قاموس القرآن الكريم
طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم
القواعد الأصولية اللغوية





طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم

القواعد الأصولية اللغوية

الناشر: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي
مشروع قاموس القرآن الكريم
الكويت: (١٣١١٣)
ص.ب: ٢٥٢٦٣
فاكس: ٢٤١٥٣٦٥
طباعة ذات السلاسل



طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم

القواعد الأصولية اللغوية

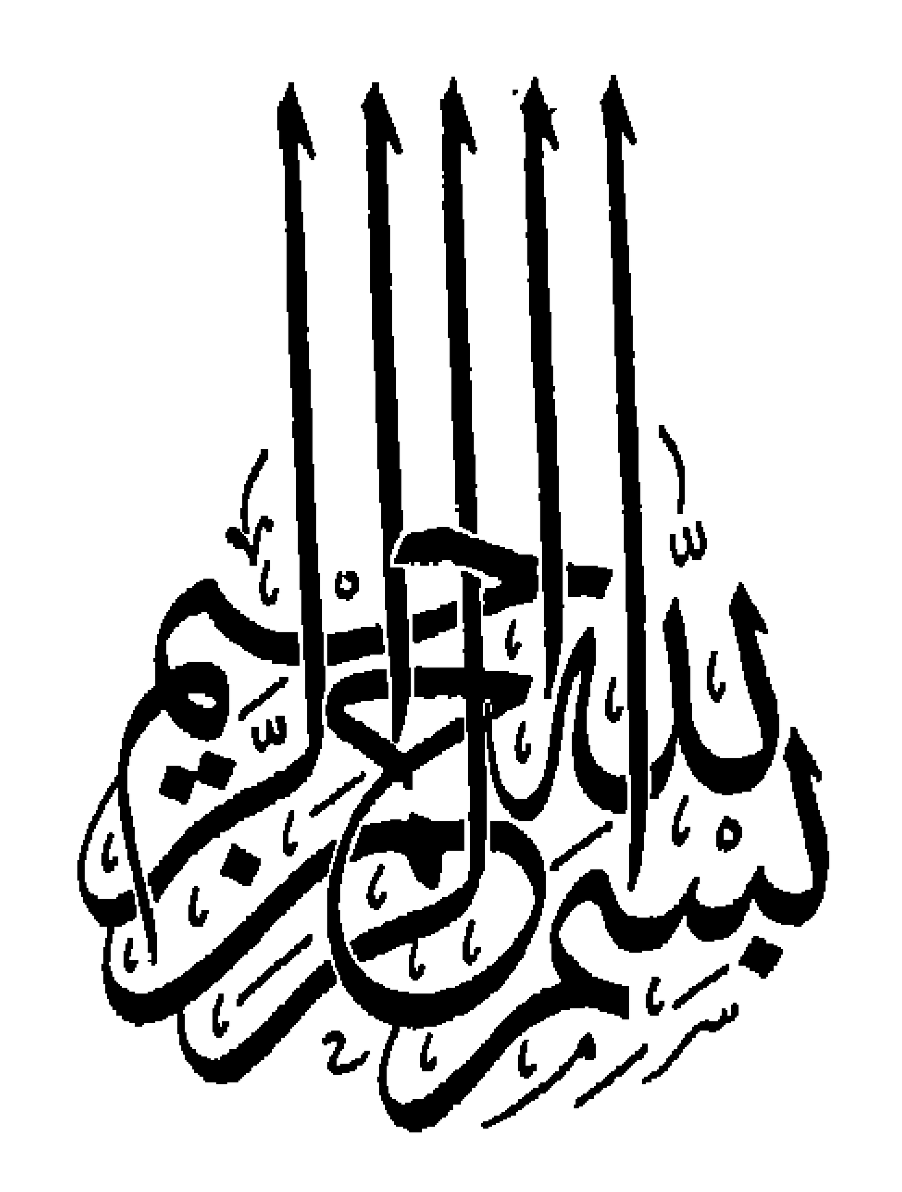
د. عجيل جاسم النشمي

جامعة الكويت - كلية الشريعة

الطبعة الثانية

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

الكويت


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين «**الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً**»[1].

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، قيوم السموات والأرض ومن فيهن، له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير، لا عز إلا في التذلل إليه، ولا غنى إلا في الافتقار إلى رحمته، ولا هدى إلا في الاستدلال بنور كتابه المبين، الذي أنزله هدى ورحمة للعالمين، من حكم به عدل وهُدي إلى الصراط المستقيم.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلوات الله وسلامه عليه، خيرته من خلقه أجمعين، وأمينه على وحيه وقرآنه المبين، بعثه بكتابه القويم ليبلغ الناس به، بشيراً ونذيراً.

ونصلي ونسلم على صحبه الأكرمين، الذين أخذوا كتاب الله بقوة إيمان وبرْد يقين، فاستقر مسكنه في قلوبهم، وارتسم حيا على جوارحهم، وسعدت به حياتهم حين أجابوا نداء الكتاب الحميد بالرضى والقبول، وواصلوا السير إليه بالغدو والرواح، فحمدوا عند الوصول مسراهم، وإنما يحمد القوم السُّرَى عند الصباح، أما بعد.

القرآن الكريم

هو كلام الله رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلب محمد ﷺ بلفظ عربي مبين معجز، مبدوء بسورة الفاتحة، مختوم بسورة الناس، منقول إلينا بالتواتر، يتعبد المسلمون بتلاوته.

---

(١) سورة الكهف آية ١، ٢ .

القرآن الكريم

أنزله اللّه تبارك وتعالى لهدف عظيم وغاية سامية، أنزله ليخرج به الناس من عبادة العباد الى عبادة رب العباد، أنزله ليخرج به الناس أجمعين من الظلمات إلى النور «كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ»[1] فهو يحمل هداية البشرية عقيدة وعبادة وتشريعا بما يكفل للناس حياة سعيدة في دنياهم، في تحقيق العدل والحرية والمساواة بين الناس جميعهم في أي زمان كانوا أو مكان؛ لأنه يخاطب فطرة الإنسان القويمة السوية التي فطر اللّه الناس عليها، واللّه أعلم بها «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ»[2]، وكفل في ذات الوقت الحياة الرغيدة المرضية في الآخرة لمن سعد بالهداية في الدنيا. قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾[3].

القرآن الكريم

معجز كله، معجز في لفظه ونظمه وبلاغته:

فألفاظ القرآن ونظمه وبلاغته تأخذ بمجامع القلوب والمشاعر، وتفتح القلوب لتطمئن وتضيء وتحيا وتشرق، وتطفو على الجوارح لتمتثل توجيه القلب السليم فتزرع الخير والعطاء والثمر. وإذا تحققت هذه الغاية وانشرح الصدر واهتدى بنور القرآن، أصبح قلب المجتمع القرآن العظيم، وغدا مجتمعا قرآنيا، المجتمع الفاضل بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى.

ولم يكن لفظ القرآن يتلى ويلتذ بسماعه فحسب، بل كان تأثيره في القلوب والجوارح أبلغ من تأثيره في الأسماع، فكان الامتثال العملي صفة المؤمن المصدق للفظه «إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا»[4] « ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ

---

(١) سورة ابراهيم آية ١ .

(٢) سورة الملك آية ١٤

(٣) سورة النساء آية ١٢٤ .

(٤) سورة الإسراء آية ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩ .

جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ»[1].

لما سمع العرب القرآن يتنزل بينهم وهم أرباب اللغة وفرسانها أيقنوا أن هذا ليس لفظ بشر، فمنهم من آمن، ومنهم من كابر وجحد. لكنهم جميعا أذعنوا لسلطان نظمه وبيانه.

لما سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه آيات منه وهو في حالة غضب شديد لا يتورع عن قتل من يراه من المسلمين، اضطرب قلبه وتحركت مشاعره وأيقن بعقله وقلبه أن ما سمعه ليس من كلام البشر، يقول عمر: «**لما سمعت القرآن رق قلبي، فبكيت ودخلني الإسلام**» هكذا يفعل القرآن، يفتح القلب ويدخل. ثم يبحث عمر عن النبي ﷺ الذي ما كان أحد أبغض إليه منه، فيلقاه ويجلس إليه ليعلن الشهادتين ويدخل الإسلام شخصا جديدا.

وفي المقابل يسمع الوليد بن المغيرة شيئا من القرآن، فيرق له قلبه أيضاً ويكاد حاله يتغير، فتتداركه قريش لئلا يصبو فتصبو قريش تبعا له، فيوفدون له أبا جهل يكلمه ويثبته على جاهليته، ويستثيره كيما يقول فيما سمع من القرآن قولا جارحا. فيقول بلسان الصدق: ماذا أقول فيه؟ فوالله ما منكم من رجل أعلم مني بالشعر، ولا برجزه، ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا، والله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه يعلو ما يعلى، فقال أبو جهل: والله لا يرضى قومك حتى تقول فيه. قال: فدعني أفكر فيه، فلما فكر قال بلسان الكذب والكبر: إن هذا الا سحر يؤثر، أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله ومواليه.

القرآن الكريم

ببلاغته وإعجازه هو سلاح الإيمان تجاه الكفر، لقد كان كفار قريش يعدون حربهم مع هذا القرآن فحسب، فانتصارهم عليه انتصار على هذا الدين الجديد، ويحكي القرآن حالهم على لسانهم حين قالوا: «لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ»[2] لكن القرآن غلبهم وأفحمهم وأخرسهم بعد أن حكي القرآن

(١) سورة الزمر آية ٢٣ .
(٢) سورة فصلت آية ٢٦ .

قولهم على لسانهم «قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ»[1] وقالوا: «قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ»[2] فكان هذا بمثابة قبول التحدي، فدعاهم القرآن إلى النزال فتحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن فعجزوا «قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾»[3] ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فعجزوا «أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾»[4] ثم تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا «وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾»[5].

لقد تحداهم القرآن العظيم بأسلوب استفزازي ليبعث همتهم لكنهم عجزوا رغم وجود المقتضي للمعارضة فقد كانوا حريصين على إبطال هذا القرآن، فلو كانوا قادرين لجاءوا بما عندهم مما يعارض ما جاء به القرآن الكريم، وفي ذات الوقت لم يكن هناك ما يمنع من المعارضة فهم أهل اللغة والبلاغة والفصاحة. فلما وجد المقتضي للمعارضة وعدم المانع منها ولم يفعلوا فقد ثبت عجزهم وإعجاز القرآن لهم.

القرآن الكريم

معجز بما تضمنه من أخبار الغيب التي لا يدركها بشر، فيحدث عن الماضي المستور، والحاضر والمستقبل المجهول، يقص قصص الأولين بسياق فريد، ونظم بديع يشد الأذهان، ويأسر المشاعر، ليستثمر من هذا القصص العظات والعبر. وما كان للنبي ﷺ وهو الأمي أن يدرك شيئاً من هذا الغيب والقصص. «تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ

---

(١) سورة الأنفال آية ٣١ .
(٢) سورةالأنبياء آية ٥ .
(٣) سورة الإسراء آية ٨٨ .
(٤) سورة هود آية ١٣ .
(٥) سورة البقرة آية ٢٣-٢٤ .

ٱلْعَـٰقِبَـةَ لِلْمُتَّقِينَ»[1] ويخبر القرآن الكريم أن الروم سيغلبون الفرس بعد هزيمتهم في خلال عشر سنوات من هزيمة الروم، وما أحد على وجه الأرض كان يتوقع أو يدخل في خلده أن الروم ستغلب، وفي هذه المدة الوجيزة «الٓمٓ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»[2] ويحدث ما أخبر به القرآن بعد ثمان سنوات وينتصر الروم، ويفرح المؤمنون لانتصارهم لأنهم أهل كتاب وهم أقرب إلى المسلمين من الفرس الوثنيين. ومن هذا القبيل الذي أخبر به القرآن الكريم الشيء الكثير.

القرآن الكريم

يُعجز البشَر أجمعينَ اليومَ بما أخبر به من الحقائق والمبادئ العلمية التي لا يمكن أن يدرك معناها بشر على وجه الأرض وقت أن نزلت، وكان المسلمون يتلون هذه الآيات دون أن يدركوا معناها ومغزاها الدقيق، حتى جاء العلم الحديث ليكشف عن أسرارها وخباياها بما توصل إليه من الاكتشافات العلمية المذهلة التي أصبحت حقائق راسخة، وقد قررها القرآن قبل ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَـٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ﴾[4]. فمن كان يدرك أن الأرض انفصلت عن السماء، وأن الماء سر الحياة في كل شي من نبات وغيره، ومن كان يدرك أن من وظائف الرياح التلقيح للنبات والشجر، وأن لها علاقة وثيقة بالسحاب والمطر؟ وقد تضمن القرآن الكريم من ذلك الشيء الكثير.

القرآن الكريم

معجز في تشريعه: وهذا من أظهر الإعجاز الذي يعايشه البشر إلى أن يرث

(١) سورة هود آية ٤٩ .
(٢) سورة الروم آية ١،٢،٣،٤،٥،٦ .
(٣) سورة الأنبياء آية ٣٠ .
(٤) سورة الحجر آية ٢٢ .

اللّه الأرض ومن عليها، فقد اشتمل القرآن الكريم على أصول تشريعية ثابتة وأخرى مرنة.

فأما الثابتة: فتشريعات أصول العقائد، والعبادات، والأخلاق، والمبادئ الثابتة: من العدالة، والمساواة، وكرامة الإنسان.

وأما المرنة: فالتشريعات التي راعى فيها تطور البشر وتنوع احتياجاتهم مع اختلاف الزمان والمكان. كقواعد المصالح، وقواعد الضرورات، وسد الذرائع، والقياس، والاستحسان، ومراعاة العرف. وكل ذلك ضمن ضوابط لا تخرج عنها، وكل هذا مرجعه إلى القرآن الكريم بطريق مباشر أو غير مباشر.

وبطريق هذين الأصلين التشريعيين الثابت والمتطور حصر القرآن أحكام البشر كلها، فهي لا تخرج عن واجب، أو مندوب، أو مكروه، أو محرم، أو مباح. ولا يشذ ولا يند عن هذه الأحكام الخمسة أمر من أمور العباد، ولا يخرج عن هذه الدائرة حدث من الأحداث، ولذا قرر علماؤنا أنه ما من حدث إلا وله في كتاب اللّه حكم.

وقد شملت تشريعات القرآن الكريم حاجات البشر أجمعين في أمورهم الاعتقادية، والأخلاقية، والاجتماعية، والتربوية، والاقتصادية، وأحكام الأسرة، وآداب السلوك، والتعامل بين المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين غيرهم، وكذا نظم العلاقات الدولية في حالات السلم والحرب.

كل ذلك مع مراعاة الواقع العملي، والقدرات الإنسانية، والفطرة السليمة، وبتوازن في شأن هذا الإنسان بين العقل، والجسم، والروح، فلا يطغى جانب على حساب آخر.

والذي ينظر بعين العقل والإنصاف إلى هذا التشريع يدرك للوهلة الأولى إعجازه، فإنه من المستحيل قطعا أن يقوم بهذا العمل والبناء رجل بذاته، وبقدراته الشخصية، مهما أوتي من الإمكانات، فإن تقرير أي نص تشريعي يحتاج إلى تجارب، وخبرة، وممارسات تأخذ من الزمن السنوات الطويلة، فكيف بتشريع متكامل البناء يتقرر كاملا تاماً في فترة زمنية قياسية، تحتاج الأمم إلى مئات السنين حتى تصل إلى بعضه.

وينكشف إعجاز هذا التشريع اليوم حين تقر المؤتمرات الدولية القانونية في دول الغرب نفسها أن التشريع الإسلامي تشريع مميز يحمل من عناصر الحياة ما لا تحمله نظم الغرب. تقرر ذلك في مؤتمر الحقوق في «فينا» ١٩٢٧ ومؤتمر لاهاي ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧ في المؤتمر الدولي للقانون المقارن، ومؤتمر المحامين الدولي في لاهاي ١٩٤٨ ومؤتمر الفقه الاسلامي في جامعة باريس ١٩٥٠ وغير هذه المؤتمرات كثير.

القرآن الكريم

المصدر الرئيسي الأول للتشريع، منه تتفرع الأدلة المتنوعة، وإليه مآل اعتبارها. وإن دور القرآن الكريم في تزويد المجتمع الإسلامي بالأحكام بطريق مباشر أو غير مباشر ليعد من المعجزات الشاخصة الملموسة، فما زال المسلمون يستنبطون من آيات القرآن الكريم الأحكام الشرعية لمستجدات العصر، ولو كان القرآن حاكما وحكما بينهم لكان مجال الاستنباط منه أرحب وأوسع.

وتعتبر مهمة الاستنباط من أدق وأخطر المهام التي يقع عبء مسئوليتها على علماء المسلمين في كل عصر ومكان. وقد أولى علماء المسلمين من أمد بعيد للاستنباط أهميته، فتكلموا على شروطه وضوابطه، ومن يحق له أن يستنبط ومن لا يحق له ذلك، كما دونوا بعناية فائقة مناهج الاستنباط، وطرقه، ومبتناها على القرآن ذاته، ومقاصده، وسنة النبي ﷺ ولغة العرب، ومن خلال ذلك دونوا قواعد الاستنباط التي ينبغي أن يتعامل بها المسلمون مع كتاب اللّه كي يستنبطوا الأحكام لشئون حياتهم المختلفة. وانبنى على ذلك علم خاص وهو علم أصول الفقه.

وان هذا الكتاب مخصص للكشف عن هذه القواعد التي تستنبط بناء عليها الأحكام، وهو جانب من أهم جوانب عظمة هذا القرآن العظيم الخالد المعجز. وسيكون **منهج البحث محصوراً في القرآن الكريم** لا يتعداه.

وقد قسمنا هذا البحث إلى تمهيد وأربعة مباحث.

أما التمهيد: فيتناول تعريفاً بعلم أصول الفقه، ونشأته، وتطوره، والتعريف

بالأدلة الشرعية، وحجية القرآن الكريم، وأنواع الأحكام التي اشتمل عليها، ثم طرق استنباط الأحكام.

وأما المباحث الأربعة:

فيتناول **المبحث الأول:** الكلام على أقسام اللفظ من حيث المعنى الموضوع له، وينقسم إلى ثلاثة مطالب: الأول في العام، والثاني في الخاص، والثالث في المشترك.

والمبحث الثاني: يتناول الكلام على أقسام اللفظ من حيث استعماله في معناه، وينقسم بدوره إلى مطلبين: الأول في الحقيقة، والثاني في المجاز.

وأما المبحث الثالث: فخصص للكلام على أقسام اللفظ من حيث ظهور دلالته على معناه وخفاؤها. وينقسم إلى ثلاثة مطالب: الأول في أقسام واضح الدلالة على طريقة الحنفية، والثاني في أقسام غير واضح الدلالة على طريقة الحنفية، والثالث في أقسام اللفظ على طريقة الشافعية.

وأما المبحث الرابع: فيتناول أقسام اللفظ من حيث كيفية دلالته على المعنى، وينقسم إلى مطلبين: الأول في أقسام اللفظ من حيث دلالته عند الحنفية، والثاني في أنواع الدلالة عند الشافعية ومن معهم.

التمهيد

التعريف بعلم أصول الفقه:

إن الأحداث المستجدة في كل عصر غير متناهية، وليس مطلوبا من النصوص الشرعية الإجمالية، وهي: القرآن الكريم، والسنة المطهرة، والإجماع، والقياس أن تلاحق كل حدث بذاته وتلحق به حكمه.

وفي نفس الوقت فإن كل حدث أو عمل لا بد أن يكون له حكم شرعي لدى الشارع الحكيم.

وقد تأمل علماؤنا في نصوص القرآن الكريم على وجه الخصوص، فلاحظوا أن نصوصه تتضمن قواعد كلية تبتنى عليها فروع جزئية، ومبادئ عامة تحكم هذه الفروع التي تمثل الأحداث المتكررة والمستجدة، وما على العالم حينئذ إلا تقرير هذه القواعد والمبادئ وتعزيزها بأدلة السنة المطهرة ولغة العرب ثم القيام بعملية استنباط الأحكام للأحداث والفروع.

وتأمل علماؤنا في طريقة الاستنباط أو الاستدلال على الأحكام من القرآن الكريم كدليل إجمالي، والأدلة الأخرى كذلك وهي السنة والإجماع والقياس باعتبارها أدلة متفقا عليها. فتوصلوا إلى أن هذه الطرق ترجع إلى قواعد ومبادئ يمكن ضبطها. فجمعوا هذه القواعد والمبادئ وبينوا كيفية استخدامها للتوصل إلى الحكم الشرعي، وسموا ذلك «**علم أصول الفقه**» وأصبح علم أصول الفقه علما لا يستغني عنه من رام استنباط الحكم من المجتهدين في أي عصر من العصور.

ويعد هذا العلم الذي يخدم القرآن الكريم بصفة مباشرة وأساسية علما فريدا في بابه لا مثيل له في علوم الأمم الأخرى.

وقد أخذ هذا العلم مكان الصدارة بين علوم الشريعة؛ لأنه مفتاح العلوم الشرعية كلها، يحتاج إليه المفسر لكتاب اللّه، والناظر في سنة رسوله صلوات اللّه وسلامه عليه، ويحتاج إليه الفقيه؛ لأنه أداة استنباطه للأحكام والفتاوى، ولذا قال الامام عبد الرحيم الإسنوي عن هذا العلم: «انه علم عظيم قدره، بيّنٌ شرفه وفخره، إذ هو قاعدة الأحكام الشرعية، وأساس الفتاوى الشرعية، التي بها صلاح المكلفين معاشا ومعاداً».(١)

وقد عرّف العلماء علم أصول الفقه بأنه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.

والمراد «بدلائل الفقه» القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع والقياس. والمراد بكلمة «إجمالاً» أي البحث في هذه الأدلة من حيث كونها أدلة مجملة تندرج تحتها فروع وجزئيات، وأما الأدلة الجزئية التفصيلية مثل خصوص كل آية أو حديث، فالنظر فيها لاستنباط الحكم هو من مهمة الفقيه الذي يأخذ القواعد الأصولية ويطبقها على ما عنده من الفروع.

والمراد بـ «كيفية الاستفادة منها»: أي معرفة طرق استنباط الأحكام من تلك الأدلة. والمراد بـ«حال المستفيد»: أي حال طالب حكم اللّه تعالى وهو المجتهد، فلا بد له من صفات وشروط معينة حتى يسوغ له أن يجتهد في المسائل ويستخرج الأحكام من الأدلة.

نشأة علم أصول الفقه:

لم تكن بالصحابة حاجة إلى استخدام قواعد أصولية لاستخراج الأحكام مع وجود النبي ﷺ فكان النبي ﷺ يجيبهم عما يعِنُّ لهم من أسئلة أو نوازل، ولذا يقول ابن خلدون: «فعلى عهد النبي ﷺ كانت الأحكام تتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن، ويبينه بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس»(٢).

---

(١) نهاية السول للإسنوي، شرح الأصول إلى علم الأصول للبيضاوي ومعه الإبهاج لابن السبكي ٢/١ مطبعة التوفيق الأدبية بمصر.

(٢) مقدمة ابن خلدون ٣/ ١١٦١.

وأما بعد وفاة النبي ﷺ فلم تظهر حاجة الصحابة إلى تدوين علم أصول الفقه؛ لأنهم كانوا يستطيعون الوصول إلى الحكم الشرعي بناء على معرفتهم بقواعد الاستنباط ومناهجه وطرقه بفطرتهم وسليقتهم، فيدركون التفرقة بين العام والخاص، والمطلق والمقيد، وما إلى ذلك، كما أن صحبتهم للنبي ﷺ أكسبتهم معرفة بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وعلل الآيات وأحكامها.

وكان مسلكهم في استخراج الأحكام لا يخرج عن النظر في القرآن الكريم أوّلا، فإن لم يجدوا الحكم فيه نظروا في السنة، فإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم متحرين الصواب، وفق مسوغات الاجتهاد وقواعده، آخذين الأشباه بالأشباه والنظائر بالنظائر.

وعلى هذا كان طريق أبي بكر الصديق في استنباط الأحكام، فإذا عرض له قضاء نظر في كتاب اللّه، فإن لم يجد نظر في سنة رسول اللّه ﷺ، فإن لم يجد سأل الناس: هل علمتم أن رسول اللّه ﷺ قضى في المسألة بقضاء، فربما قام إليه بعضهم.

وهكذا كان طريق عمر وعثمان وعلي في الاستنباط. ولم يكن بهم حاجة إلى تدوين هذه القواعد والمبادئ، واستمر هذا الحال إلى عهد التابعين.

ولما كان عهد الأئمة المجتهدين وخصوصا في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وقد اختلفت كلمة المسلمين من بعد مقتل عثمان بن عفان، وانقسموا إلى فرق، تأثرت مناهج الاستنباط، واحتمل دخول الأهواء فيها.

أضف إلى ذلك اتساع البلاد الإسلامية، واختلاط اللسان العربي، وانتشار اللحن، وشيوع الوضع في الحديث، وبروز مدرستي الرأي في العراق، والحديث في الحجاز، ثم ظهر ذلك في اختلاف الأحكام المستنبطة للحوادث المتشابهة، فقد يصدر حكم في العراق في مسألة ويصدر حكم في ذات المسألة في مصر أو الحجاز يخالف هذا الحكم، وذلك بسبب اختلاف مناهج الاستنباط.

كل ذلك دعا إلى ضرورة جمع الكلمة وتوحيد الاصطلاحات ومناهج الاجتهاد وقواعده، وبرزت أهمية تدوين علم أصول الفقه ليكون مرجع المجتهدين على مر العصور.

ولذا يقول ابن خلدون: «لما انقرض السلف وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد، واستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنا قائماً برأسه سموه: أصول الفقه»[١].

تدوين علم أصول الفقه:

يعتبر الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة أربع ومائتين للهجرة، أول من دون علم أصول الفقه في كتابه الموسوم بـ«الرسالة»، قال الإمام فخر الدين الرازي: «اتفق الناس على أن أول من صنف في هذا العلم، الشافعي، وهو الذي رتب أبوابه وميز بعض أقسامه من بعض، وشرح مراتبها في القوة والضعف، ووضع للخلق قانونا كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع»[٢]، وحكى الإمام الاسنوي الإجماع على هذا فقال: «وكان إمامنا الشافعي هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع، وأول من صنف فيه بالإجماع»[٣].

وليس معنى تدوين الإمام الشافعي لهذا العلم أنه أول من اكتشفه، فقد سبق القول: ان هذا العلم باعتباره قواعد ومبادئ للاستنباط كان موجوداً فطرة وسليقة عند الصحابة ومن تلاهم، لكن لم تدع الحاجة إلى تدوينه بالنسة لهم. حتى في عصر الإمامين أبي حنيفة ومالك وغيرهما كانوا يصدرون في فتاويهم واستنباطاتهم عن قواعد ومبادئ محددة لكنها غير مكتوبة، فكان فضل الإمام الشافعي أنه أول من استقرأ هذه القواعد ودونها في كتاب.

ولقد صنف الإمام الشافعي رسالتين أو بمعنى أصح كتب رسالته مرتين:

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٣/ ١١٦٤.

(٢) مناقب الإمام الشافعي للإمام محمد بن عمر الرازي ٥٧.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم الإسنوي، ٤١ تحقيق الدكتور/ محمد حسن هيتو ـ الطبعة الأولى منشورات الرسالة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م بيروت.

الأولى: الرسالة العراقية: وهي الرسالة القديمة التي كتبها الإمام في بغداد، وقيل في مكة[1]، وقد صنفها الإمام بناء على طلب من عبد الرحمن ابن مهدي، العالم الحافظ الفقيه حين أرسل إلى الإمام الشافعي رسالة طلب منه فيها أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم والسنة، فوضع له كتاب الرسالة[2]. وهذه الرسالة القديمة لم تصل الينا كاملة، ولكنها بلا شك كانت موجودة في القرن الخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع، وتوجد منها نصوص مهمة قيمة في بعض كتب الشافعية.

الثانية: الرسالة المصرية: وهي الرسالة الجديدة التي وضعها الإمام في مصر بعد أن قدم إليها واستقر فيها، وبعد أن ظهرت له حقائق علمية مهمة اضطرته إلى إعادة تأليفها، وقد أملاها على كبار أصحابه وعلى رأسهم الربيع ابن سليمان المرادي المتوفى سنة سبعين ومائتين، وقد رواها الناس عنه وعن غيره. ومن كبار رواتها الإمام أحمد بن حنبل. وهذه الرسالة قد وصلت الينا كاملة.

ثم صنف الإمام الشافعي بعد ذلك كتاب «إبطال الاستحسان» و«اختلاف الحديث» و«جماع العلم» و«أحكام القرآن»[3] وقد تضمنت هذه الكتب قضايا أصولية مختلفا فيها.

ولقد تلقى العلماء كتاب «الرسالة» تلقي الضالة المنشودة بلهفة ونهم، وتدارسوه وأقروا له بما يستحقه، وتواتر عنهم الثناء والإطراء، حتى جعلوه نبراسا لكتاباتهم في هذا العلم الدقيق، ثم توالت بعد ذلك التصانيف في علم الأصول.

---

(١) كما يرجح ذلك أبو الأشبال الشيخ/ أحمد محمد شاكر في مقدمته لكتاب الرسالة.

(٢) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٦٤/١، ٦٥ والبيهقي بإسناده نقله عنه ياقوت الحموي في معجم البلدان على ما في مقدمة الرسالة للشيخ أحمد شاكر. ونقل البيهقي عبارات أخرى في هذا الخصوص انظر: مناقب الشافعي للبيهقي ٢٣/١ .

(٣) أحكام القرآن للإمام الشافعي، تحقيق شيخنا عبد الغني عبد الخالق ٢٣، وما بعدها ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٨٥هـ ـ ١٩٧٥م.

التعريف بالأدلة الشرعية:

القرآن الكريم هو المصدر الأول للاستنباط، منه تستقى الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط من آياته التفصيلية، فالقرآن من حيث هو،دليل إجمالي، ومن حيث استنباط الأحكام الشرعية من آياته فهو دليل تفصيلي. والأدلة التفصيلية هي محل الاستنباط، وهذه الأدلة يشترط فيها شروط لصحة الاستنباط منها، كما أن لها تقسيمات مختلفة تختلف بحسب درجة قوتها. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن لهذه الأدلة أوجهاً لدلالتها على الأحكام، أو ما يسمى استنباط الأحكام من هذه الأدلة.

والأدلة جمع دليل، والدليل لغة، هو المرشد والهادي. وفي اصطلاح الأصوليين: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. فقوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يعتبر دليلاً؛ لأن المجتهد يتوصل بواسطته إلى حكم شرعي، هو المطلوب الخبري وهو وجوب الصلاة والزكاة، وهذا الحكم لا يتوصل إليه إلا إذا كان نظر المجتهد صحيحا، أو بمعنى آخر أن يكون نظره في الدليل على وفق قواعد وشروط الاستنباط الصحيح. وهذا التوصل للحكم الشرعي قد يكون على سبيل القطع أو على سبيل الظن، تبعا لنوع الدليل.

تقسيم الأدلة الى أدلة متفق عليها وأدلة مختلف فيها:

فالأدلة المتفق عليها هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وأما الأدلة المختلف فيها فهي: الاستحسان، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعرف، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي. وعند التدقيق في هذه الأدلة المختلف فيها نجد أن الأئمة يقولون بها ولا يختلفون فيها حقيقة، وإنما خلافهم في الجملة، في تسميتها إلى حد كبير،وإلا فما من دليل من هذه الأدلة المختلفة إلا ويأخذ به الأئمة وإن اختلفت تسميتهم واصطلاحاتهم فيها.

الأدلة نقلية وعقلية:

فإن أدلة الأحكام إما أن يكون مصدرها النقل عن الشرع، وإما أن يكون مصدرها العقل أي النظر والرأي.

ودليل النقل: يشمل الكتاب، والسنة، والإجماع من الأدلة المتفق

عليها، وقول الصحابي وشرع من قبلنا ـ على تفصيل في ذلك ـ في الأدلة المختلف فيها.

ودليل العقل: يشمل القياس، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، وهذه الأدلة العقلية ترجع من حيث اعتبارها وحجيتها بطريق أو بآخر إلى الأدلة المتفق عليها. ولولا اعتبار الشارع لها ما استحقت الاعتبار والحجية.

وبذلك فإن القول الصواب في هذه الأدلة كلها سواء المتفق عليها والمختلف فيها، أن مرجعها إلى القرآن الكريم، منه تستمد قوتها وحجيتها.

أدلة قطعية وأدلة ظنية:

واعتبار الدليل قطعيا أو ظنيا يرجع إما إلى السند أو إلى الدلالة.

فقطعي السند: هو الذي نقل إلينا بواسطة جمع عن جمع تمنع العادة اتفاقهم على الكذب، وهذا يشمل الكتاب أولاً، ثم السنة والإجماع إذا كان نقلهما إلينا بطريق يبلغ حد التواتر.

وأما ظني السند: فهو الذي نقل إلينا بواسطة واحد، أو جمع لا تمنع العادة اتفاقهم على الكذب. ويشمل ذلك أخبار الآحاد والإجماع والسنة المنقولين بطريق لا يبلغ حد التواتر.

وأما قطعي الدلالة: فهو الذي يدل على الحكم ولا يحتمل غيره.

وظني الدلالة: هو الذي يدل على المعنى أو الحكم مع احتمال غيره أو هو ما دل على أكثر من معنى.

والدلالة القطعية أو الظنية قد تكون في نصوص الكتاب والسنة:

فالدلالة القطعية في القرآن الكريم: كألفاظ الأعداد من مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾[1] فلفظ «النصف» لا يحتمل غير النصف.

---

(١) سورة النساء آية ١٢ .

وأما ظني الدلالة في القرآن الكريم: كلفظ «القرء» في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] فهو يحتمل معنيين، الطهر والحيض.

ودلالة السُّنة القطعية: كبيانه ﷺ أن نصيب الجدة السدس، في قوله ﷺ: « **أطعم الجدة السدس** » . و«السدس» قطعي في دلالته على المعنى المراد.

ودلالة السنة الظنية : كثيرة ، كقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» فإن النفي هنا يحتمل أن يكون المراد لا صلاة صحيحة، ولا صلاة كاملة.

وأما الدلالات الأخرى: فالإجماع دلالته قطعية، وأما القياس والمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع وغيرها، فإنها تدل على الحكم دلالة ظنية لا قطعية. وأما قول الصحابي فقد يلحق بالأدلة النقلية إن كان سنده دليلاً نقليا، وقد يلحق بالأدلة العقلية أو النظرية إن كان سنده كذلك.

وقد اتفقت الأمة على أن القرآن الكريم حجة قطعية، فهو المصدر الأول للتشريع، وغيره من المصادر تابع له ومرجعه إليه، فالقرآن هو مرجع المجتهدين الأول في استنباط الأحكام، وقد شمل القرآن الكريم ما يحتاج إليه الناس في حياتهم ومعادهم، وكل حادث أو نازلة للقرآن فيها حكم، إما بطريق مباشر أو غير مباشر. ولذا قال الإمام المطّلبي محمد بن إدريس الشافعي: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها».

واشتمل القرآن الكريم على أحكام متنوعة يمكن حصرها في ثلاثة أقسام:

الأول: أحكام تتعلق بالعقائد، كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقضاء والقدر.

الثاني: أحكام تتعلق بالأخلاق وتهذيب النفوس.

الثالث: أحكام تتعلق بأقوال وأفعال المكلفين، فتشمل العبادات، كالصلاة والصوم والمعاملات، وتشمل الأحكام المتعلقة بالأسرة كالزواج والطلاق والبنوة والنسب، وتشمل كذلك البيع والشراء والرهن وما إلى ذلك،

---

(١) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

والأحكام المتعلقة بالقضاء والتقاضي والشهادات، والأحكام المتعلقة بالقضايا الاقتصادية والأحكام المتعلقة بالجنايات والعقوبات، والأحكام المتعلقة بنظم الحكم وعلاقة الحاكم بالمحكوم، والأحكام الضابطة لعلاقة الدول الاسلامية بغيرها من الدول.

طرق استنباط الأحكام:

يعد هذا المبحث من أهم وأدق مباحث علم أصول الفقه؛ لأنه بدون إدراك هذه الطرق لا يمكن استخراج الأحكام الشرعية، ولا يجوز لغير العالم بهذه الطرق أن يقول في كتاب اللّه وسنة رسوله صلوات اللّه وسلامه عليه قولاً يبنى عليه حكم ينسب إلى الشارع.

فالأحكام الشرعية هي ثمرة استخدام هذه القواعد والمبادئ التي وضعت لتضبط عمل المجتهد في نسبة الحكم إلى الشارع الحكيم.

وطرق الاستنباط والقواعد تقوم على ثلاثة أمور هامة: **الأول**: القواعد الأصولية اللغوية، **الثاني**: مقاصد التشريع العامة، **والثالث**: معرفة الناسخ والمنسوخ والتعارض والترجيح.

وسنقتصر على أهم هذه المباحث وهي القواعد الأصولية اللغوية. وأهميتها ترجع إلى اعتبارها أوسع وأدق مباحث علم الأصول التي تعين بشكل مباشر على معرفة كيفية الاستنباط، فهي أهم طرقه وأدواته، ومن جانب آخر فهي ألصق بالقرآن الكريم موضوع الاحتفاء والدرس. ولذلك سيكون البحث في إطارها لنشرف على جانب من عظمة هذا القرآن وإعجازه الخالد.

المبحث الأول

أقسام اللفظ

المبحث الأول

أقسام اللفظ من حيث المعنى الموضوع له
العام والخاص والمشترك

مقدمة:

يعتبر موضوع استنباط الأحكام من الأدلة من أهم المباحث المتعلقة بالقرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهما مصدر التشريع المباشر الذي تُستقى من نصه الأحكام، وأما غيرهما من الأدلة الأخرى فهي راجعة إليهما بطريق غير مباشر.

ونصوص القرآن والسنة هي محل نظر الفقيه لاستنباط الأحكام، ولذا لزم فهم هذه النصوص بالنظر لعلاقة اللفظ بالمعنى من عدة جوانب: من حيث المعنى الموضوع له اللفظ، ومن حيث استعمال اللفظ في المعنى المراد منه، ومن حيث ظهور المعنى أو خفاؤه، ومن حيث كيفية وطرق الدلالة هل هي بمنطوق اللفظ، أو هي بمفهومه وفحواه، أو بعبارته، أو إشارته، أو اقتضائه، أو بغير ذلك.

وعلى هذا وضع علماء الأصول طرقا ومناهج للاستنباط بالنظر إلى اللفظ، أو ما يسمى بتفسير النصوص. فبينوا قواعد فهم النص واستنباط الحكم استنادا إلى مدلول اللفظ كما وضعه العرب، وكما استخدمه القرآن الكريم، وبينه النبي ﷺ للوصول إلى المعاني الشرعية للألفاظ في ضوء المعاني اللغوية.

ولقد انحصرت هذه القواعد اللغوية في أربعة أقسام من حيث اللفظ والمعنى كما بينهما الحنفية.

القسم الأول: اللفظ من حيث المعنى الموضوع له، ويتنوع حينئذ إلى: عام وخاص ومشترك.

القسم الثاني: اللفظ من حيث استعماله أو عدم استعماله في المعنى الموضوع له، ويتنوع حينئذ إلى: حقيقة ومجاز وصريح وكناية.

القسم الثالث: اللفظ من حيث وضوح دلالته أو خفاؤها في المعنى الموضوع له. ويتنوع حينئذ إلى: ظاهر ونص ومفسر ومحكم، وإلى خفي ومشكل ومجمل ومتشابه.

القسم الرابع: اللفظ من حيث دلالته على المعنى المقصود منه. ويتنوع حينئذ إلى عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص.

المطلب الأول: العام

الفرع الأول: تعريف العام:

العام لغة: مأخوذ من العموم، وهو الشمول. يقال عم المطر البلاد إذا شملها، وعمهم العدل والصلاح أي شملهم، وعم الخصب: أي شمل البلاد أو الأعيان.

والعام في الاصطلاح الأصولي: هو اللفظ الموضوع وضعا واحداً للدلالة على كثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له[1]، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[2]، فلفظ السارق هنا عام يشمل كل سارق، ولا يدل على الحصر في عدد معين، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾[3] فلفظ «من» هنا يدل على العموم، ومثل كلمة «الرجال» فهو لفظ عام لدلالته من حيث وضعه في اللغة على شمول جميع أفراده وآحاده.

وقيد الاستغراق، لإخراج الجمع المنكّر مثل: (رجال)، فإنه يدل على

---

(١) أصول السرخسي للإمام محمد بن أحمد السرخسي ١/١٢٤ و١٢٥، مطابع دار الكتاب العربي ١٣٧٢ وشرح التيسير للإمام محمد أمين الشهير بأمير بادشاه على مختصر التحرير للإمام محمد ابن عبدالواحد الشهير بابن الهمام ١/٢٦٣ ـ طبع محمد علي صبيح ـ بمصر، وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي شرح عبد العزيز أحمد البخاري ١/٣٣ ـ طبع أوفست ـ ١٣٩٤ ـ ١٩٧٤ لبنان.
وشرح عضد الدين والملة على مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حواشيه حاشية سعد الدين التفتزاني والجرجاني والهروي ٢/٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ المطبعة الأميرية بولاق ١٣١٦ ـ بمصر والإحكام في أصول الأحكام للإمام علي بن أبي علي الآمدي ٢/٥٤ مطبعة محمد علي صبيح ١٣٨٧ ـ ١٩٦٨ ـ بمصر.

(٢) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٣) سورة النساء آية ٩٣ .

كثير غير محصور، لكنه لا يستغرق جميع الرجال، فلا يكون عاماً.

وكذلك إذا كان اللفظ يستغرق أفراده لا بوضع واحد بل بأوضاع متعددة، فإنه لا يكون من قبيل العام، بل من قبيل المشترك كلفظ العين فإنه يدل على العين الباصرة، والجارية، والذات، والجاسوس. لكن دلالته وإن كانت لمتعدد لكنها بأوضاع متعددة، وأحوال متعددة، في حين أن العام دل على أفراده المتعددة بوضع واحد ودفعة واحدة.

الفرع الثاني: ألفاظ العموم

ألفاظ العموم كثيرة، أهمها:

١ - لفظ كل وجميع وكافة، كقوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[١] ﴿وسخر لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[٢] وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[٣].

٢ - الجمع المعرف بالألف واللام، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[٤].

٣ - الجمع المعرف بالإضافة، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[٥].

٤ - المفرد المعرف بالألف واللام، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾[٦].

٥ - المفرد المعرف بالإضافة، كحديث «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[٧] لما سئل عن التوضؤ بماء البحر.

٦ - الأسماء الموصولة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا

(١) سورة المدثر آية ٣٨ .
(٢) سورة الجاثية آية ١٣ .
(٣) سورة سبأ آية ٢٨ .
(٤) سورة البقرة آية ٢٣٣ .
(٥) سورة النساء آية ١١ .
(٦) سورة العصر آية ١ و٢ .
(٧) أخرجه مالك في الموطأ ٢/١، والترمذي برقم ٦٩ والنسائي ١٧٦/١ ومسند أحمد ٢٠١/٥ جامع الأصول ٦٠٠/٩ .

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1]. وقوله بعد ذكر المحرمات من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[2].

٧ ـ أسماء الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾[3].

٨ ـ أسماء الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[4].

٩ ـ النكرة الواقعة بعد النفي، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[5] والحديث المتواتر: «**لا وصية لوارث**»[6].

١٠ ـ النكرة الموصوفة، كقوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾[7].

الفرع الثالث: دلالة العام:

العام على ما سبق تعريفه يدل على أفراده على سبيل الاستغراق والشمول. ولا خلاف بين الأصوليين أن العام الذي دخله التخصيص يدل على أفراده الباقية دلالة ظنية لا قطعية.

ومحل النزاع: إنما هو في العام الذي لم يدخله التخصيص، هل دلالته على الاستغراق والشمول قطعية أم ظنية.

فذهب جمهور الأصوليين إلى أن دلالة العام على أفراده ظنية. فالدلالة ظاهرة في العموم، وليست نصا يفيد القطع.

وذهب جمهور الحنفية: إلى أن دلالة العام على أفراده قطعية ما لم يخصص. قال الجصاص «مذهب أصحابنا القول بالعموم في الأخبار والأوامر

---

(١) سورة البقرة آية ٢٣٤ .
(٢) سورة النساء آية ٢٤ .
(٣) سورة البقرة آية ٢٧٢ .
(٤) سورة البقرة آية ٢٤٥ .
(٥) سورة البقرة آية ١٩٨ .
(٦) فتح الباري باب ٦ ص ٥ وتحفة الأحوذي ٣٠٩١٦ وابن ماجة باب ٦ ص ٢ وأحمد ١٨٦/٤ و ٥/ ٢٦٧ .
(٧) سورة البقرة آية ٢٢١ .

جميعاً»[1]. وقال السرخسي: «المذهب عندنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعا بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما يتناوله، يستوي في ذلك الأمر والنهي والخبر، إلا فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محله، فحينئذ يجب التوقف إلى أن يتبين ما هو المراد به ببيان ظاهر بمنزلة المجمل[2]». وقال الكمال وشارحه «أكثر الحنفية من جمهور العراقيين وعامة المتأخرين: أنه قطعي، بل قال عبد القادر البغدادي: إنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وقواه فخر الإسلام البزدوي»[3].

وقد استدل الشافعي والجمهور لرأيهم: بأن اللفظ العام يكثر تخصيصه حتى قيل: ما من عام إلا وقد خصَّ، وهو في هذه الحال لا تكون دلالته على استغراق وشمول أفراده قطعية. قال الشافعي: «العام مجرى على عمومه موجب للحكم فيما يتناوله مع ضرب شبهة فيه لاحتمال أن يكون المراد به الخصوص، فلا يوجب الحكم قطعا، بل على تجوز أن يظهر معنى الخصوص فيه لقيام الدليل»[4]. وقال «انما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، فيخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به الظاهر.. وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص... وعاما ظاهراً يراد به الخاص»[5].

واحتج الحنفية لرأيهم: بأن ألفاظ العموم استعملها العرب للدلالة على العام، وما وضع لمعنى كان هذا المعنى حقيقة فيه، فإذا أطلق اللفظ انصرف إلى ما وضع له ما لم يقم دليل على تخصيصه وقصره على بعض أفراده. وأما احتمال التخصيص الذي ذكره أصحاب الرأي الأول: فإنه يظل مجرد احتمال خال عن الدليل، فلا ينافي كون اللفظ قطعيا في مراده، وأن اللفظ الخاص ذاته والمتفق على أنه قطعي في دلالته يحتمل التأويل والمجاز، ومع هذا

(١) أحمد بن علي الرازي الجصاص - الفصول في الأصول ١٠١/١ وهو بتحقيقنا - مطبعة الموسوعة الفقهية - وزارة الأوقاف ١٤٠٥ - ١٩٨٥ الكويت.
(٢) السرخسي - أصول السرخسي ١٣٢/١.
(٣) تيسير التحرير ٣٧٠/١.
(٤) المرجع السابق ١٣٢/١.
(٥) محمد بن إدريس الشافعي - الرسالة بتحقيق أحمد محمد شاكر ٥٢ - الطبعة الأولى - طبع مصطفى الحلبي ١٣٥٨ - ١٩٤٠ بمصر.

الاحتمال لا يقال: إن دلالته ظنية، بل هو قطعي الدلالة. فإذا ورد دليل التخصيص فلا خلاف حينئذ في أن دلالته على ما بقي من أفراده ظنية[1].

الفرع الرابع: ثمرة الخلاف في دلالة العام:

اتفق الأصوليون على جواز تخصيص عام القرآن إذا خص بما في قوته من قرآن أو سنة متواترة، لأن العام المخصوص ظني الدلالة. فإذا ورد ما هو في قوته من ظني الدلالة كخبر الآحاد والقياس خصصه.

وأما اختلاف الأصوليين في دلالة العام: ففي أمرين لهما أهمية في استنباط الأحكام، أولهما: في حكم تخصيص عام القرآن بخاص كخبر الآحاد والقياس، وثانيهما: في تعارض العام مع الخاص.

أولاً: تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد والقياس: اختلفوا في جواز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد والقياس، لاختلاف قوتهما من حيث الثبوت: فالأول قطعي، والثاني والثالث كلاهما ظني.

فذهب الجمهور إلى جواز تخصيص عام القرآن باللفظ الخاص من خبر الآحاد والقياس، وذلك لأن عام القرآن ظني عندهم من حيث دلالته ـ كما سبق ـ وإن كان قطعيا من حيث ثبوته؛ وخبر الآحاد وإن كان ظنيا من حيث ثبوته إلا أن دلالته قطعية في الجملة باعتباره خاصاً. فيجمع بينهما بجواز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد، وكذلك القياس وهو ظني إذا عارض عام القرآن؛ لأنه ظني من حيث الدلالة فتعارض الدليلان فيجمع بينهما بجواز التخصيص[2].

وذهب الحنفية إلى عدم جواز تخصيص عام القرآن وهو قطعي عندهم

---

(١) انظر: السرخسي ـ أصول السرخسي ١٣٢/١ و١٣٥ ومحمد بن نظام الدين الأنصاري في فواتح الرحموت وشرحه مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله بن عبد الشكور ٢٦٥/١ مطبوع مع المستصفى للغزالي. والبزدوي وعبد العزيز البخاري ـ كشف الأسرار ٢٩١/١ وابن الهمام وأمير بادشاه ـ تيسير التحرير ٣٧١/١ وانظر تفريعا وتحقيقا دقيقا لهذا الموضوع في الموافقات لأبي إسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ١٦٦/٣ وما بعدها مطبعة المدني بمصر.

(٢) مذهب الشافعي وأحمد أن خبر الآحاد إذا كان خاصا يخصص عام القرآن، ومالك يخصص خبرُ الآحاد عنده عامَّ القرآن، إذا عاضده عمل أهل المدينة أو القياس. وإلا عمل بالعام. التبصرة ١٣٢ والمسودة ١١٩ والإحكام في أصول الأحكام ١٠٥/٢ و١٥٩ والمحصول ١٣١/١

في ثبوته ودلالته بخبر الآحاد. وهو ظني من حيث ثبوته، وإن كانت دلالته قد تكون قطعية، ولا بالقياس لأن دلالته ظنية[1].

وخرج من هذا المنع حال متفق عليها، وهي دلالة عام القرآن بعد التخصيص بما هو في قوته من قرآن أو سنة متواترة، فإنه يجوز تخصيصه بخبر الآحاد والقياس، لأنه ظني في هذه الحال، ومثل هذا في الحكم «ما إذا كان في اللفظ احتمال للمعاني، أو اختلف السلف في معناه، وسوغوا الاختلاف فيه، وترك الظاهر بالاجتهاد؛ أو كان اللفظ في نفسه مجملا مقتصراً إلى البيان، فإن خبر الواحد مقبول في تخصيصه والمراد به، وكذلك يجوز تخصيص ما كان هذا وصفه بالقياس»[2].

وذهب بعض الأصوليين إلى التفصيل، وهؤلاء اختلفوا: فذهب عيسى ابن أبان: إلى أنه إن كان عموم القرآن قد خص بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد. وإلا فلا. وذهب أبو الحسن الكرخي: إلى أنه إن كان قد خص بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإلا فلا. وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى الوقف[3].

وانبنى على الخلاف بين الجمهور والحنفية خلاف في بعض الفروع منها:

أ ـ يحرم عند الحنفية الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمدا، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[4] فهو نهي يقتضي التحريم، وهو عام باق على عمومه فيشمل حرمة الاكل من كل ما لم يذكر اسم اللّه عليه عند ذبحه عمدا أو نسياناً. ونظراً لقطعيته لا يجوز تخصيصه بخبر الآحاد والقياس؛ لأنهما ظنيان فلا يعمل بهما مع القطع.

ويحل عند الشافعية الأكل لأنه مخصوص بخبر الآحاد، وهو قوله

---

(١) أصول السرخسي ١٣٣/١ وسيأتي لذلك مزيد تفصيل عند الكلام في تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد وبالقياس.
(٢) الفصول في الأصول للجصاص ١٥٦/١.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام ١٥٠/٢.
(٤) سورة الأنعام الآية ١٢١.

صلوات اللّه وسلامه عليه «**المسلم يذبح على اسم اللّه تعالى، سمى أو لم يسم**»[1] ومخصوص بقياس العامد على الناسي فإن من نسي التسمية حال الذبح حلت ذبيحته بالإجماع، فتحل ذبيحته عامدا بالقياس على الناسي.

ب ـ تخصيص قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2] بقول النبي ﷺ «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**» وحديث «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**»[3] خصص عموم الوارث في آيات المواريث، وخصصه أيضا حديث «**لا يرث القاتل**»[4]. وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[5] عام خصصه قوله ﷺ: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا**»[6]. وحديث «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**»[7] خصص العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾[8].

ويرى الحنفية أن ما أورده الجمهور من أحاديث هو من السنة المستفيضة أو المشهورة، وهي تخصص عام القرآن، أو مما ثبت بالاجماع، أو أنه من العام الذي ثبت خصوصه بدليل قطعي، فصارت دلالته ظنية، فجاز تخصيصه بدليل ظني[9]. كما في قوله تعالى ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[10] فإن «ما» لفظ عام يشمل المشركات وغيرهن، ولكنه خص بقوله تعالى ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾[11] فصار بعد هذا التخصيص قابلا للتخصيص بدليل ظني، كخبر الاحاد من مثل قوله ﷺ «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**»[12].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ .

(٢) سورة المائدة آية ٣ .

(٣) مسند احمد ٢٠١/٥ وجامع الأصول ٦٠٠/١

(٤) ابن ماجه رقم ٢٦٤٥ وابو داود رقم ٤٥٦٤، انظر جامع الأصول ٦٠١/٩ .

(٥) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٦) انظر المنتقى ٦٥٠ ونيل الأوطار ١٤٠/٧ .

(٧) مسلم ١٩٢/٩ والبخاري ١٦٠/٩ .

(٨) سورة النساء آية ٢٤ .

(٩) أصول السرخسي ١٤٢/١ .

(١٠) سورة النساء آية ٢٤ .

(١١) سورة البقرة آية ٢٢١ .

(١٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ١٥٥ – طبع دار الثقافة العربية للطباعة ـ بمصر. والوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ٢٦٨ ـ الطبعة الخامسة ١٣٩٣ – ١٩٧٣ بغداد. وراجع ادلة الفريقين في الإحكام في أصول الأحكام ١٥٠/٢ وأصول السرخسي ١٤٢/١ وما بعدها.

ثانيا: تعارض العام مع الخاص:

إذا دل العام على حكم في مسألة، ودل الخاص على خلافه، فهل يحكم بالتعارض بينهما أولا يحكم بذلك؟ وإذا اعتبر التعارض هل يشمل ذلك كل ما يدل عليه العام أو يقتصر على ما عارض الخاص؟

ذهب الجمهور: إلى أنه لا تعارض في هذه الحال حقيقة؛ لأن الظني لا يعارض القطعي سواء أعلم المتقدم منهما أم لم يعلم؛ وسواء أعلمت المقارنة بينهما أم لم تعلم.

فالخاص في هذه الحال في حكم المبين للعام لا المعارض له.

وذهب الحنفية إلى القول: بتحقق التعارض في القدر الذي دل عليه الخاص مما شمله العام، وإنما تحقق التعارض لاتحاد الدليلين في القوة، فالعام والخاص قطعيان عندهم.

وقد فرق الحنفية عند التعارض بين عدة أحوال:

الحال الأولى: إذا اقترن الخاص والعام في الزمان خصص الخاص العام كقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1] فحل البيع عام خصصه تحريم الربا.

الحال الثانية: إذا لم يقترنا بالزمان فينظر حينئذ: فإما أن يعلم أن الخاص هو المتأخر فيكون ناسخا للعام في بعض أفراده.

وإن لم يعلم تأخر الخاص عمل بالراجح منهما وفق قواعد الترجيح عند الأصوليين. فإن لم يمكن الترجيح بينهما تساقطا، ولا يعمل بأحدهما، لتساويهما في القوة. ومن ذلك قوله ﷺ **«وما سقته السماء ففيه العشر»**[2] مع قوله ﷺ **«ليس فيما دون خمسة أوْسُق صدقة»**[3].

فالحديث الأول: عام يشمل كل ما يخرج من الأرض من الزروع والثمار سواء أكان قليلا أم كثيرا فيجب فيه العشر. والحديث الثاني خاص في الخمسة الأوسق فيجب فيه العشر، وأما ما قل عن الخمسة فلا زكاة فيه،

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥

(٢) البخاري ٣/٥٥ .

(٣) مسلم رقم ٧٦٦٠٣/٥٠ .

فتعارض الحديثان في الأقل من خمسة أوسق.

فالجمهور عملوا بالخاص، فأخذوا بالحديث الثاني، واعتبروه مبينا للحديث الأول، فلم يوجبوا الزكاة فيما هو دون خمسة أوسق؛ لأن دلالة الخاص قطعية، فلا يعارض العام ودلالته ظنية.

وذهب الحنفية إلى الأخذ بالحديث الأول، فأوجبوا الزكاة فيما هو دون خمسة أوسق، عملا بالعام، ودلالته قطعية، وقد عارض الخاص، ودلالته قطعية، والعمل بالعام أحوط، لأنه يشمل ما لا يشمله الخاص، وهو أنفع لحال الفقراء؛ فيرجح العمل بالعام.

الفرع الخامس : أنواع العام

العام ثلاثة أقسام:

الأول: عام مراد به العموم قطعا، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[1].

الثاني: عام مراد به الخصوص قطعا، و«هو الذي صحبته قرينة تدل على أن المراد به الخصوص لا العموم، كما في قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾[2] وهذا للقطع بأن ريح عاد أتت على الجبال مثلاً، ولم تجعلها رميما.

الثالث: عام مخصوص، وهو العام المطلق الذي لم تصحبه قرينة لفظية أو عقلية أو عرفية تحتم عمومه؛ وخصوصه كقوله تعالى:﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[3] .

الفرع السادس: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

قد يرد اللفظ العام دون أن يقترن به سبب معين كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

(١) سورة هود آية ٦ .

(٢) سورة الذاريات آية ٤١ و ٤٢ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[1] وقد يرد اللفظ العام بناء على سبب كسؤال خاص أو حادثة خاصة؛ فاختلف الأصوليون فيما إذا كان السبب الخاص يعد مخصصاً للعام أو يبقى العام على عمومه من غير نظر إلى هذا السبب.

فذهب جمهور الأصوليين - وحكى بعضهم فيه الإجماع[2] - إلى أن السبب الخاص لا يخصص العام فلا يخرجه عن عمومه، بل يكون العام شاملاً للسبب الخاص ولغيره، لا فرق في ذلك بينهما. ولذا كان في حكم القاعدة ما قاله الأصوليون: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

وذهب المالكية إلى قصر العام على السبب، وبه قال بعض الشافعية ونسبه الجويني إلى الشافعي، وبه قال بعض الحنابلة[3].

إلا أن إطلاق هذه القاعدة يحتاج إلى نوع تفصيل وبيان: فإن العام إما أن يكون جواباً لسؤال سائل أو لا. فان كان جواباً، فإما أن يستقل بنفسه أو لا، فالجواب غير المستقل بحيث لا يمكن الابتداء به لا خلاف في أنه تابع للسؤال. فيساوي السؤال في عمومه وخصوصه، كجوابه بنعم أو لا. فإن كان السؤال عاماً كان الجواب عاماً. وإن كان خاصاً فخاص، ومثال خصوص السؤال: قوله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ﴾[4] وقول النبي ﷺ: «**أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذا**»[5] وكقول القائل: وطئت في نهار رمضان عامداً، فيقول: «عليك الكفارة» ففي هذه الحال يجب قصر الحكم على السائل، ولا يعم غيره إلا بدليل آخر غير النص الوارد يدل على أن المراد عموم المكلفين، أو كل من كان بصفته.

ومثال عموم السؤال: إذا قال قائل: أنتوضأ بماء البحر، فقال: نعم،

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٣.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول للإمام محمد بن علي الشوكاني ١٣٣ الطبعة الاولى - مصطفى الحلبي ١٣٥٦ - ١٩٣٧ - بمصر.

(٣) ينظر تفصيله في الإبهاج ١١٧/٢ والمسودة ١٣٠ والتبصرة ١٤٤.
ورد الغزالي على من قال بقصر العام على السبب بردود قوية فينظر المستصفى ٦٠/٢ وكذا رد الشوكاني على هذا القول ينظر: إرشاد الفحول ١٦٤ وأجود منه ما ذكره الشيرازي في التبصرة ١٤٥.

(٤) سورة الأعراف آية ٤٤.

(٥) الموطأ ٦٢٤/٢ والترمذي رقم ١٢٢٥. انظر جامع الأصول ٥٦٥/١.

فيكون الجواب عاماً، وحكمه عام.

أما إذا كان الجواب مستقلاً بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاماً تاماً مفيداً للعموم فهو على ثلاثة أقسام: لأنه إما أن يكون مساوياً، أو أخص، أو أعم.

الأول: أن يكون الجواب مساوياً له لا يزيد عليه ولا ينقص: فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف، كما لو سئل عن ماء البحر فقال: ماء البحر لا ينجسه شيء.

الثاني: أن يكون الجواب أخص من السؤال: مثل أن يسأل عن أحكام المياه. فيقول: ماء البحر طهور فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف.

الثالث: أن يكون الجواب أعم من السؤال: وهما قسمان: أن يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه، كسؤالهم عن التوضؤ بماء البحر، وجوابه ﷺ بقوله: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**». فلا خلاف في أنه عام لا يختص بالسائل، ولا بمحل السؤال من ضرورتهم إلى الماء وعطشهم، بل يعم حال الضرورة والاختيار.

القسم الثاني: أن يكون الجواب أعم من السؤال في ذلك الحكم الذي وقع السؤال عنه: كقوله ﷺ لما سئل عن بئر بُضاعة: «الماء طهور لا ينجسه شيء». وكقوله لما سئل عمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد فيه عيبا: «الخراج بالضمان»؟[1] وهذا القسم هو محل الخلاف وفيه مذاهب:

الأول: أنه يجب حمله على العموم ولا عبرة بخصوص السبب. وهذا رأى جمهور الأصوليين[2].

واحتجوا لرأيهم: بأن عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم؛ ولأن الواجب اتباع النص، وقد ورد عاما، فيعمل بعمومه، ووروده على السبب لا يصلح معارضاً. والصحابة رضوان اللّه عليهم فهموا من مثل ذلك العموم وعملوا به، وأكثر نصوص الشارع إنما ترد على أسباب خاصة.

الثاني: أنه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال. وبه قال مالك وأبو

(١) أخرجه الترمذي ٢٨٥/٥ وأبو داود ١/٨٥ وابن ماجة ٢٢/٢ وأحمد ٤٩/٦ و ٢٠٨ و ٢٣٧ .

(٢) راجع تفصيل المذاهب في: إرشاد الفحول ١٣٤ والمسودة ١٣٠ والمستصفى ٢١/٢ والإحكام في أصول الأحكام ٢١٨/٢ والتبصرة ١٤٤ وهامشه.

ثور وبعض الشافعية[1].

واحتج أصحاب هذا الرأي: بأننا لو قلنا بعموم اللفظ في السبب وغيره كان كل فرد من أفراد العام عرضة لأن يخص من الحكم بالاجتهاد، ومن ضمن الأفراد سبب الجواب، فيجوز أن يؤدي الاجتهاد إلى إخراجه من العام، واللازم باطل فيبطل الملزوم.

وأجيب عن ذلك: بأن الفرد الذي هو سبب الجواب غير قابل للتخصيص؛ للقطع بأنه مراد من العام، فلا تخرجه الظنون التي يؤدي إليها بالاجتهاد.

وقالوا أيضاً: لو كانت العبرة بعموم اللفظ لكان نقل الصحابة للأسباب غير مفيد؛ وهذا بعيد.

ويجاب عن هذا: بأن معرفة السبب لمنع تخصيصه بالاجتهاد، على أن في معرفة أسباب التشريع بياناً للمراد من سر التشريع، وسائر أدلة المخالفين مما ينبغي الإعراض عنه[2].

الترجيح:

والذي نراه يرجح ههنا: قول الجمهور في أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فبالإضافة إلى ما سبق من أدلة يمكن أن يقال: إنه قد اجتمع في موضوع العام والخاص هنا لفظ الشارع وسؤال السائل أو وجود السبب.

والمقصود حكم الشارع، فيقدم عموم لفظ الشارع لا ريب. ويؤكده أن للشارع أن يُفصِّل الجواب بما يشمل السؤال وزيادة، كأن يسأل عن الإباحة في كل طعام معين وشراب، فيكون الجواب بإباحة البعض وبتحريم البعض في حين أن السؤال عن الإباحة فقط، فيتبع قول الشارع.

---

(١) نقل القرافي روايتين عن مالك ٢١٦ وأكثر المالكية مع الجمهور وينظر فواتح الرحموت ١/٢٩٠ والمستصفى ٢/٦٠ والتمهيد وهامشه ٢/١٦٢.

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك ١٨٩ - الطبعة الخامسة - مطبعة السعادة ١٣٨٥ - ١٩٦٥ بمصر.

وأيضاً: فان أكثر أحكام الشارع إنما جاءت على أسباب، ولو قصرت لانتفت حكمة العموم في التشريع ولتعطلت أحكام عديدة.

والصحابة قد فهموا العموم وعملوا به في وقائع كثيرة كان اللفظ العام فيها وارداً على سبب خاص[1].

الفرع السابع: فروع متعلقة بالعام:

١ - الخطاب الخاص بالرسول ﷺ هل يتناول الأمة؟.

إذا ورد خطاب يشير النص فيه إلى اختصاص النبي ﷺ به كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾[3]. فهل يكون الخطاب للنبي ﷺ متناولاً لأمته أم خاصا به؟

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

الأول: أن الخطاب لا يتناول الأمة وهذا رأي الجمهور.

الثاني: أن الخطاب يتناول الأمة. ونسب هذا القول إلى أبي حنيفة وأحمد بن حنبل - رضي الله عنهما.

وقد استدل الجمهور لرأيهم: بأن الخطاب موضوع في اللغة للخصوص، وما كان كذلك فكيف يفيد العموم[4].

واستدل أصحاب الرأي الثاني: بأن أهل العرف يدركون من قول القائل لمن له منصب الولاية والاقتداء: اركب لمناجزة العدو، أن هذا الخطاب ليس خاصا به، بل هو خطاب له ولأتباعه. مع أن اللغة تجعل هذا الخطاب خاصا بالمأمور، والنبي ﷺ قدوة للأمة ومُتَّبَعٌ لها، فالخطاب له خطاب لأمته عرفا، إلا ما قام الدليل على خصوصه به عليه الصلاة والسلام، وقد جاء القرآن مؤيداً لذلك كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ

(١) تنظر المراجع السابقة.

(٢) سورة المزمل آية ١ و٢.

(٣) سورة الأحزاب، آية ١.

(٤) الإحكام للآمدي، ١٠١/٢ وإرشاد الفحول ١٢٩.

﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾[1] فلو كان الخطاب خاصاً به لقال: «إذا طلقت النساء فطلقهن»[2].

٢ ـ جمع المذكر السالم هل يتناول الإناث:

اتفق الأصوليون: على أن اللفظ الخاص الموضوع لغة لكل من الرجل والمرأة لا يدخل فيه النوع الآخر. فلفظ الرجال لا يدخل فيه النساء ولا يشملهن، وكذلك لفظ النساء لا يشمل الرجال.

واتفقوا كذلك: على أن لفظ الجمع المجرد عن التذكير والتأنيث يعم الرجل والمرأة كلفظ «الناس».

ومحل الخلاف في لفظ الجمع المميز بعلامة التذكير وهو جمع المذكر السالم مثل لفظ: «المسلمين» هل يتناول الإناث إلى جانب الذكور أو هو خاص بالذكور.

فذهب الجمهور: إلى أنه خاص بالذكور، وقال الحنابلة وبعض الظاهرية: إنه يتناول الاثنين الرجال والنساء.

استدل الجمهور: بأن القرآن الكريم استخدم لفظ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات. فلو كان المدلول واحداً لما فرق بينهما لوجوب التكرار في هذه الحال.

واحتج الحنابلة: بأن القرآن الكريم استخدم لفظ الجمع للدلالة على الرجل والمرأة فقال تعالى: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾[3] وهو خطاب لآدم وحواء وإبليس.

وأغلب أوامر الشرع ونواهيه قد وردت بصيغة الجمع المذكر، والأصل في الإطلاق الحقيقة. والرأي الراجح: هو دخول النساء في خطاب الذكور تغليباً لا وضعاً، إذا وجدت القرينة الدالة على ذلك. وهو مؤدى رأي الجمهور[4].

---

(١) سورة الطلاق آية ١.

(٢) نهاية السول للإسنوي بشرح الشيخ زهير ٢/٢١٨.

(٣) سورة البقرة آية ٣٨.

(٤) أصول الفقه للإسنوي بشرح الشيخ زهير ٢/٢١٩ ـ وإرشاد الفحول ١٢٦. وأصول الفقه للشيخ محمد الخضري ١٧٤. والإحكام للآمدي.

٣ ـ خطاب المشافهة هل يعم غير المخاطبين:

اختلف الأصوليون في الخطاب إذا كان موجهاً إلى مخاطبين حاضرين في زمن الخطاب هل يعم غير الحاضرين كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[2].

فذهب الجمهور: إلى أن الخطاب الخاص بالحاضرين لا يتناول غير الحاضرين ويحتاج شمولهم إلى دليل آخر.

وذهب الحنابلة وبعض الفقهاء: إلى أن الخطاب هنا يعم الجميع سواء في زمن الخطاب أو بعده[3].

الفرع الثامن: الفروق بين التخصيص والنسخ:

لما كان التخصيص شديد الشبه بالنسخ لاشتراكهما في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ احتاج الأصوليون إلى بيان الفرق بينهما. وهذه الفوارق من وجوه عدة أهمها:

١ ـ أن التخصيص إخراج لبعض ما يتناوله اللفظ من الأفراد، والنسخ إخراج لبعض ما يتناوله اللفظ من الأزمان.

٢ ـ التخصيص يدل على أن المخرج لم يكن مراداً بالحكم ابتداء، والنسخ يدل على أن المنسوخ كان مرادا.

٣ ـ التخصيص دائماً إخراج لبعض ما يتناوله اللفظ، والنسخ قد يكون إخراجاً للبعض، وقد يكون إخراجاً للكل.

٤ ـ التخصيص يكون بمقارن وبمتراخ، والنسخ لا يكون إلا بمتراخ.

٥ ـ التخصيص يجوز بالنقل والعقل، والنسخ لا يكون إلا بالنقل.

---

(١) سورة الحجرات آية ٦ .

(٢) سورة النساء آية ١ .

(٣) أصول الفقه للإسنوي بشرح الشيخ زهير ٢٢١/٢ وإرشاد الفحول ١٢٨ .

٦ ـ التخصيص لا يخرج العام عن كونه حجة بعد التخصيص على الصحيح عند الجمهور، أما النسخ فإنه يجعل المنسوخ غير صالح للاحتجاج به[١].

حكم التخصيص:

لا خلاف بين الأصوليين ممن قال بالعموم: في جواز التخصيص ووقوعه في الخبر والأوامر والنواهي، فيجوز تخصيص العام بالدليل العقلي أو السمعي أو غيرهما، ومعلوم أن أكثر عمومات الشرع مخصصة بشروط في الأصل، والمحل، والسبب. وقل أن يوجد عام لم يخصص كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢] فهذا من العام الباقي على عمومه ولا يمكن تخصيصه[٣].

الفرع التاسع: تخصيص العام بين الجمهور والحنفية:

اختار الشافعية ومعهم جمهور الأصوليين: أن التخصيص هو قصر العام على بعض أفراده بدليل، أو هو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام. ومرادهم من هذا الاشارة إلى أن التخصيص بيان للعام. فدليل التخصيص وضَّح وبيَّن أن المراد من العام ليس كل ما يشمله وإنما بعضه، والتخصيص بَيَّنَ هذا البعض بحيث لا يعطى حكم العام.

ويكون التخصيص عند الجمهور بالدليل المستقل وغير المستقل، ويكون بالدليل المقارن وغير المقارن، ويكون أيضاً بالدليل اللفظي، والعقلي، والحسي، على ما سيأتي بيانه.

أما الحنفية: فالتخصيص عندهم: قصر العام على بعض أفراده بدليل لفظي مستقل مقارن[٤]. وهذا يشير إلى أن التخصيص ليس فيه إخراج لبعض ما يتناوله العام، بل هو «بيان أن العام لم يكن شاملاً لهذه الأفراد ابتداء... وما أخرجه الدليل المخصص من العام لم يكن داخلاً فيه ابتداء، وبهذا يفارق التخصيص النسخ، ـ كما سبقت الإشارة ـ لأن النسخ كان مرادا ابتداء، ثم

(١) المحصول ٩/١ وجمع الجوامع ٣١/١ وأصول السرخسي ١٢٤/١ وارشاد الفحول ١٤٢ .
(٢) سورة البقرة آية ٢٩ .
(٣) أصول الفقه الشيخ الخضري ١٩٤ .
(٤) تيسير التحرير ٣٧٥/١ .

اقتضت المصلحة نسخه»[1]. فقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[2] يدل على طلب قتل كل مشرك، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[3] خصص الآية الأولى ببيان أن المشركين في الآية الأولى لم يدخل فيه ابتداء مَنْ طلب الإجارة والأمان.

وقد اشترط الحنفية للتخصيص شروطاً:

أولاً: أن يكون دليل التخصيص لفظياً، فإذا كان قصر العام على بعض أفراده بطريق العقل أو الحس فلا يعد ذلك تخصيصاً للعام، وثمرة ذلك أن العام يبقى قطعياً عندهم في أفراده بعد قصره بدليل العقل أو الحس.

ثانياً: أن يكون دليل التخصيص مستقلاً؛ والمستقل هو ما لا يحتاج إلى غيره أي لا يتعلق بالعام، ولا يتعلق بصدر الكلام - على ما سيأتي بيانه - وعلى ذلك فلا يعتبر التخصيص بالدليل المنفصل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية تخصيصاً.

وثمرته: أنه لا يجعل العام ظني الدلالة بعد تخصيصه بل يبقى العام قطعياً، يحتاج في تخصيصه إلى قطعي يخرجه إلى الظنية.

ثالثاً - أن يكون الدليل المخصص مقارناً للعام. بحيث يصدران في وقت واحد فإذا علم تأخر أحدهما كان المتأخر ناسخاً للمتقدم، فإذا كان المتأخر هو العام نسخ الخاص، وإذا كان المتأخر هو الخاص كان ناسخاً للعام في القدر الذي اختلفا فيه. وتكون دلالة العام حينئذ على الباقي بعد التخصيص دلالة ظنية[4].

الفرع العاشر: دليل التخصيص وأنواعه:

إذا ورد اللفظ عاماً، يحمل على عمومه، إلا إذا قام الدليل على

---

(١) أصول الفقه - د. حسين حامد حسان ٤٣٧ . طبع دار النهضة العربية ١٩٧٠ - بمصر.

(٢) سورة التوبة آية ٥ .

(٣) سورة التوبة آية ٦ .

(٤) أصول الفقه د.حسين حامد ٤٣٨ وتيسير التحرير ٣٧٥/١ .

تخصيصه، ولذا تكلم الأصوليون في المخصص ـ بكسر الصاد ـ وأنواعه فقالوا: إن المخصص نوعان: دليل متصل، ودليل منفصل.

النوع الأول: دليل متصل: وهو ما لا يستقل عن الكلام السابق بل يكون التكلم به متوقفاً على الكلام الذي اشتمل على المخصَّص ـ بفتح الصاد ـ ويسميه بعضهم الدليل غير المستقل. وهو على أربعة أنواع:

الأول: الشرط: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾(١). فقصر الصلاة هنا مقصور على حالة الخوف، ولولا هذا الشرط لأفاد السياق العموم. وكقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ﴾(٢) فإن نفي الجناح عام؛ لأنه نكرة في سياق النفي، ولكن هذا النفي مشروط بشرط هو تسليم ما آتوهن بالمعروف.

وقد يتعدد الشرط نحو: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا﴾(٣). فإن هذه الشروط متعددة، وإذا تعقب الشرط جملاً متعاطفة قيدها جميعاً عند الحنفية.

الثاني: الغاية: كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾(٤) فلفظ أيديكم عام يشمل اليد من الرسغ إلى المرفق، وإلى المنكب، فخصصته الغاية إلى المرافق.

الثالث: الوصف: كقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾(٥) فلفظ النساء عام يشمل المدخول بها وغير المدخول بها، ولكن الوصف بالدخول قصر المراد على النساء المدخول بهن فحسب. وكذا قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ

(١) سورة النساء آية ١٠١.
(٢) سورة البقرة آية ٢٣٣.
(٣) سورة المائدة آية ٩٣.
(٤) سورة المائدة آية ٦.
(٥) سورة النساء آية ٢٣.

أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾[1] فلفظ الفتيات عام يشمل المؤمنات وغير المؤمنات، فلما دخل الوصف بالمؤمنات صار قاصراً عليهن دون غير المؤمنات.

الرابع: الاستثناء المتصل نحو: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَـٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحًا فَأُوْلَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[2].

فإن الاستثناء هنا خصص عموم من يفعل المحظور، فاستثنى من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً. وكقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾[3] فالاستثناء هنا خصص العموم في كل من كفر بالله، وقصره على من كفر عن اختيار، واستثنى منه من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان.

وشروط الاستثناء اثنان:

الأول: الاتصال: أي أن يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه، فلا يجوز الفصل بينهما فصلاً تقضي العادة أن يكون الثاني غير مرتبط بالأول، فإذا فصل المتكلم بين كلامه الأول باستثناء غير متصل بأن جاء بعده بزمن، لم يصح الاستثناء كقولك: أكرم الناجحين، ثم بعد ساعة مثلاً قلت: إلا علياً.

وهذا الشرط ليس متفقاً عليه بل ذهب إلى اشتراطه جمهور العلماء من الحنفية والشافعية، وخالف في ذلك ابن عباس فيما نسب إليه، وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء والحسن البصري.

الثاني: أن يكون المستثنى غير مستغرق للمستثنى منه: فان كان مستغرقاً له بحيث لم يبق من المستثنى منه شيء من أفراده كان الاستثناء لغواً، وكانت العبرة بما نطق به أولاً. فمن قال: له عليَّ عشرة إلا عشرة يعتبر كلامه لاغياً فتلزمه العشرة التي أقربها أولاً.

---

(١) سورة النساء آية ٢٥.
(٢) سورة الفرقان آية ٦٨، ٦٩، ٧٠.
(٣) سورة النحل آية ١٠٦.

وهذا الشرط متفق عليه بين العلماء. ولكنهم اختلفوا بعد هذا في المقدار الذي يبقى بعد الاستثناء على أقوال ثلاثة:

الأول: وهو قول الجمهور: أن ذلك لا يحد بحد فلو بقي بعد الاستثناء واحد فقط كان الاستثناء صحيحاً.

الثاني: وهو للحنابلة قالوا: يشترط أن يكون الباقي بعد الاستثناء النصف أو أكثر فيجوز استثناء المساوي والأقل، ولا يجوز استثناء الأكثر من النصف كالثلثين.

الثالث: وهو أحد قولين للقاضي أبي بكر الباقلاني، ونقله الآمدي عن الحنابلة: يشترط أن يكون الباقي بعد الاستثناء أكثر من النصف، فيجوز استثناء الأقل من النصف، ولا يجوز استثناء النصف كما لا يجوز استثناء الأكثر من النصف، والقول الثاني للقاضي هو ما نقل عن الحنابلة أولاً[١].

الفرع الحادي عشر ـ تعقب الجمل بالاستثناء:

إذا ذكرت جمل متعاطفة بالواو أو نحوها ثم جاء استثناء بإلا أو غيرها فهل يرجع الاستثناء إلى الجمل كلها أو يختص بالجملة الأخيرة؟. اختلف في ذلك الأصوليون على خمسة أقوال:

الأول: أن الاستثناء يرجع إلى الجمل كلها، وهو قول جمهور الشافعية.

الثاني: أن الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، وهو قول الحنفية.

الثالث: يتوقف حتى تقوم القرينة المعينة لأحد الأمرين، وهو للمرتضى من الشيعة.

---

(١) ينظر تفصيل ما سبق من فقرات في: المحصول ٣٨/١ و٣٩ و٥٦ و٨٩ و١٠٢ و١٠٥ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ٢٦٨/٢ و٢٨١ وجمع الجوامع ٤١/٢ وما بعدها. والمسودة ١٠١ وإرشاد الفحول ١٤٥ و١٥٠ وما بعدها. وينظر رأي الحنفية في التقسيم في الفصول في الأصول للجصاص ١٤٦/١ وما بعدها وتيسير التحرير ٣٤٩/١ و٤٠٧ . وتنظر شروط الاستثناء تفصيلا في إرشاد الفحول ١٤٧ والمستصفي ١٦٥/٢ وحاشية العضد على مختصر ابن الحاجب ١٣٧/٢ و١٣٩ و١٤٦ .

الرابع: يتوقف لعدم العلم بمدلوله، فإنه لا يدرى أهو موضوع لرجوعه إلى الكل، أو رجوعه للجملة الأخيرة؛ وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي.

الخامس: إن كان بين الجمل تعلق وارتباط في الحكم أو الاسم، بأن يكون حكم الأولى مضمراً في الثانية، أو يكون ضمير المحكوم عليه في الأولى موجوداً في الثانية، مثل أكرم الفقهاء والزهاد إلا المبتدعة؛ وأكرم الفقهاء وأنفق عليهم إلا المبتدعة، فان الاستثناء يرجع إلى الجميع، وإن لم يكن بينها تعلق وارتباط اختص بالأخيرة فقط[1].

تحرير محل النزاع في العاطف:

بعد اتفاق الأصوليين على أن النزاع خاص بالاستثناء الواقع بعد الجمل المتعاطفة اختلفوا في العاطف هل هو خصوص الواو، فإذا كان غيرها كالفاء أو ثم اختص الاستثناء بالأخيرة؟ فذهب فريق إلى هذا.

وذهب آخرون إلى أن العاطف أعم من أن يكون الواو أو غيرها، كالفاء وثم وحتى؛ واتفق الجميع على أن محل النزاع فيما إذا لم يقم دليل على رجوعه إلى شيء معين، وإلا عمل بمقتضى هذا الدليل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ...﴾[2] الآية. مع قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾[3] فان الاستثناء راجع إلى الكل اتفاقاً.

وكقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾[4] مع قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾[5] فان التوبة تقبل في الجميع اتفاقاً.

---

(١) المحصول ٦٣/١ و٢٠٨/١ والمسودة ١٥٦ والفصول في الأصول ٢٠٨/١ وجمع الجوامع فيه ضبط متقن للمسألة ٥١/٢ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ٢٨٠/٢ وانظر في الصياغة أصول الفقه للخضري ١٩٨ . وإرشاد الفحول ١٥٥ وتيسير التحرير ٢/٢ .

(٢) سورة المائدة آية ٣٣ .

(٣) سورة المائدة آية ٣٤ .

(٤) سورة الفرقان آية ٦٨ .

(٥) سورة الفرقان آية ٧٠ .

وإن قام الدليل على رجوعه للجملة الأخيرة عمل به كقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾(١) فإن الاستثناء راجع إلى الدية فقط اتفاقاً.

وإن قام الدليل على رجوعه إلى الجملة الأولى عمل به كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾(٢) فإن الاستثناء راجع إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى﴾ لأن المعنى إلا من اغترف غرفة بيده فإنه مني، ولا يصح رجوعه إلى قوله «ومن لم يطعمه فإنه مني» وإلا كان المعنى إلا من اغترف غرفة بيده فليس مني، وليس هذا مرادا(٣).

النوع الثاني: دليل منفصل: وهو ما استقل عن الكلام الذي دخله التخصيص بحيث لا يحتاج إليه في النطق به.

وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: العقل والحس والنص.

١ ـ العقل: وصورة المسألة: أن صيغة العام إذا وردت واقتضى العقل عدم تعميمها، فيعلم من جهة العقل: أن المراد بها خصوص ما لا يحيله العقل، وليس المراد أن العقل صلة للصيغة نازلة بمنزلة المتصل بالكلام، ولكن المراد أنا نعلم أن مطلق الصيغة لم يرد تعميمها.

ولا يخفى أن التخصيص بالعقل ليس من الترجيح لدليل العقل على دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم إمكان استعمال الدليل الشرعي على عمومه لمانع قطعي وهو دليل العقل.

ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(٤) فلفظ «مَنْ» عام قصره العقل على المكلف العاقل. وكقوله تعالى:

---

(١) سورة النساء آية ٩٢.

(٢) سورة البقرة آية ٢٤٩.

(٣) ينظر الفقه للخضري ٨٥ و١٩٦ و١٩٨ وتفصيل الأدلة في الإسنوي بشرح الشيخ زهير ٢/ ٢٨١ وجمع الجوامع ٤١/٢ وما بعدها و٢/ ٦١ وتيسير التحرير وجعل محل الخلاف في الظهور أي في ظاهر رجوعه هل إلى الجميع خاصة أو الأخير ٢/٢.

(٤) سورة البقرة آية ١٨٥.

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[1] فإن تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم بالعقل ضروري؛ فيخص من عموم لفظ الناس، ويقتصر المراد بالناس على المكلفين[2].

٢ ـ **الحس**: والمراد به خصوص المشاهدة، فإذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم، كان ذلك مخصصاً للعموم، ومثاله قوله تعالى: ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴾[3] فإن مما لا شك فيه أن الريح أتت على الأرض والسماء والجبال فلم تجعلها رميماً، وذلك إنما علم بالمشاهدة. وكذلك قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾[4] فإنها لم تدمر السموات والجبال. وإنما علم ذلك بالحس والمشاهدة[5].

٣ ـ **النص**: وهو المسمى بالمخصصات اللفظية وهي: تخصيص بالكتاب وبالسنة، وبالاجماع، وبالقياس، وبالعرف.

أولاً: تخصيص العام من الكتاب

القرآن الكريم قطعي الثبوت لأنه مقطوع بأنه كلام اللّٰه تعالى، ولكن دلالته قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، ومن أجل كونه قطعي الثبوت جاز تخصيص عامه بما كان قطعي الثبوت أيضاً. وهو في هذه الحال على ثلاث حالات:

---

(١) سورة آل عمران آية ٩٧ .

(٢) إرشاد الفحول ١٥٦ والمحصول ١/١١١ والفصول في الأصول ١/١٤٦ وفيه ردود جيدة على المانعين ١/١٤٧ والمسودة ١١٨ والمستصفى ٢/٩٩ وتيسير التحرير ١/٣٧٧ وحاشية العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٤٧ . والتمهيد للإمام محفوظ بن أحمد الحنبلي ٢/١٠١ تحقيق د. مفيد محمد طبع دار المدني ـ الرياض.

(٣) سورة الذاريات آية ٤٢ .

(٤) سورة الأحقاف آية ٢٥ .

(٥) إرشاد الفحول ١٥٧ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ٢/٢٩٤ والمستصفى ٢/٩٩ والمحصول ١/ ١١٧ وجمع الجوامع ٢/٦٠ .

الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب[1]:

اتفق الأصوليون والفقهاء على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب، لأن نصوص الكتاب قطعية من حيث الورود، فإذا ورد فيه عام وخاص وجب الجمع بينهما، وذلك بأن يعمل بالخاص فيما دل عليه، ويعمل بالعام فيما وراء ذلك.

قال العلامة الشيخ محمد الخضري بك «اعلم أنه لم يتقابل في القرآن عام وخاص بمعنى أنه ورد حكم على عام شامل لأفراد، وحكم على فرد واحد من أفراد ذلك العام، وإنما الذي ورد فيه عمومات بعضها أخص من بعض، فالخصوص المقابل للعموم خصوص نسبي لا حقيقي»[2].

وكلام الشيخ هنا وإن صح في جملته إلا أنه لا ضير من القول بوقوع وتقابل الخاص مع العام في القرآن الكريم فالوقوع دليل الجواز.

وقد يكون بين الآيتين عموم وخصوص وجهي، فيجتمعان في أمر وينفرد كل منهما في أمر آخر. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[3] فلفظ الآية عام يشمل المرأة الحامل وغير الحامل، وفي الوقت ذاته هو خاص بالمتوفي عنها زوجها.

ومن جانب آخر فإن قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[4] عام يشمل المتوفي عنها زوجها كما يشمل المطلقات، وفي الوقت ذاته هو خاص بذوات الحمل. فيكون بين الآيتين عموم وخصوص وجهي، يجتمعان في ذوات الحمل المتوفى عنهن أزواجهن، فإن الآية الأولى تقتضي من جهة لفظها العام أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر. والآية الثانية تقتضي من جهة لفظها الخاص أن عدة ذوات الحمل المتوفى عنهن أزواجهن

---

(١) الاتفاق هنا محمول على إهمال قول المخالف وهم بعض الظاهرية وراجع حجتهم والرد عليها في إرشاد الفحول ١٥٧ ومختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرحه للعضد ١٤٧/٢ .

(٢) أصول الفقه ٢٠٥ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٣٤ .

(٤) سورة الطلاق آية ٤ .

هو وضع الحمل. وكل من الآيتين انفرد بحالة خاصة. فالآية الأولى انفردت بوجه وهو عدة المتوفى عنها الحامل، فهي أربعة أشهر وعشر، وانفردت الآية الثانية بوجه وهو عدة المطلقة الحامل وهو وضع الحمل.

وقد يكون بين الآيتين عموم وخصوص مطلق فيجتمعان في أمر وينفرد الأعم منهما في أمر آخر. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] فالآية عامة تشمل جميع المطلقات سواء المدخول بها أو غير المدخول بها، وقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[2] فالآية هنا عامة أيضاً لكن عمومها في أفراد المطلقات غير المدخول بهن على الخصوص، فالآية هنا أخص من عموم الآية الأولى، فتلتقيان في غير المدخول بها، وتنفرد الآية الأولى في المدخول بها[3].

الثانية: تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة قولية أو فعلية:

فالسنة هي المبينة والموضحة والمفصلة والمؤكدة للكتاب العزيز، فقد تخصص السنة عام الكتاب أو تقيد مطلقه، أو تبين مجمله، فيعلم أن مراد الكتاب بعد ورود السنة هو على حسب بيان السنة، وهذا إنما يكون سبيله السنة المتواترة: قولية أو فعلية؛ لأن القرآن الكريم قطعي يفيد العلم فلا يخصه إلا ما يفيد العلم وهو السنة المتواترة.

فمن السنة المتواترة القولية: قوله ﷺ: **«لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»**[4]. وقوله صلوات الله وسلامه عليه: **«لا يرث القاتل»** فهذان الحديثان خصصا قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾[5] فالآية شاملة للولد المؤمن والكافر.

---

(١) سورة البقرة آية ٢٢٨.
(٢) سورة الأحزاب آية ٤٩.
(٣) أصول الفقه للخضري ٢٠٥ وإرشاد الفحول ١٥٧ وانظر تفصيل الأدلة في المحصول ١١٧/١ والفصول في الأصول ١٤٢/١.
(٤) الموطأ ٢٥٥ وأحمد ٢٠١/٥.
(٥) سورة النساء آية ١١.

فتبين من السنة أن الولد الكافر والقاتل ليسا مرادين من الآية[1].

وأما السنة الفعلية: فمن مثل أمر النبي ﷺ برجم ماعز وهو محصن، ففعل النبي ﷺخصص عموم قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [2]فأصبح المراد من الآية الزاني والزانية البكر[3].

الثالثة: تخصيص الكتاب بالإجماع:

فلفظ القرآن العام قد يثبت بطريق الإجماع أن عمومه غير مراد وأنه مخصوص. والمخصص للعام هو مستند الإجماع بالنسبة للمجمعين ولغيرهم. وغير المجمعين لا يلزمهم البحث حينئذ عن هذا المستند، بل يكفيهم الإجماع على التخصيص. وذلك كالإجماع على أن حد الزاني العبد على النصف من حد الحر، فيكون خمسين جلدة، فهذا ثبت بالإجماع وخصص قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ فيكون جلد المائة خاصا بالحر[4].

ثانياً: تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد:

اختلف الأصوليون في تخصيص عام القرآن الكريم والسنة المتواترة بالأدلة المظنونة كخبر الآحاد. قال الغزالي محررا محل الوفاق والخلاف: خبر الواحد إذا ورد مخصصا لعموم القرآن، اتفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر. لكن اختلفوا في وقوعه[5]. وبعضهم رأى أن محل الخلاف في الجواز لا في

---

(١) قد يقال إن هذين الحديثين من أخبار الآحاد. فيقال: إنهما كانا متواترين ومشهورين زمن التخصيص، وهو زمن الصحابة، وإن كانا في هذا الزمن ليسا كذلك بل هما من قبيل الآحاد فهذا لا يضر في التمثيل، لأن العبرة بزمن التخصيص لا بهذا الزمن. انظر: شرح الإسنوي للشيخ زهير ٢٩٧/٢.

(٢) سورة النور آية ٢.

(٣) إرشاد الفحول ١٥٧ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ٢٩٧/٢ وفي المسودة تفصيل جيد ١٢٥ وكذلك في الفصول ١٤٤/١ وجمع الجوامع ٦٢/٢.

(٤) شرح الإسنوي للشيخ زهير ٢٩٨/٢ والمحصول ١٢٤/١ وحاشية العضد على مختصر ابن الحاجب ١٥٠/٢. والفصول ١٤٦/١ والمسودة ١٢٦. والتمهيد ١١٧.

(٥) المستصفى ١١٤/٢.

الوقوع، وهو الصواب، لأن الوقوع دليل الجواز[1].

وخلافهم على خمسة أقوال:

الأول: وهو رأى الجمهور: جواز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد مطلقاً.

الثاني: وهو لبعض الفقهاء: عدم الجواز مطلقاً.

الثالث: وهو قول عيسى بن أبان: أن عام القرآن إن خصص بقطعي جاز بعد ذلك تخصيصه بخبر الواحد، وإن لم يخص بقطعي لم يجز تخصيصه به، وإنما قال عيسى بن أبان ذلك لأنه يرى أن العام بعد التخصيص لا يحتج به لكونه مجملاً في الباقي، فإذا جاء خبر الواحد وأخرج بعض الأفراد فإنه يعمل بهذا الخبر في تلك الأفراد، لأنه يعتبر مرجحاً لها، وبذلك تخرج هذه الأفراد عن العام بهذا الدليل. ومثاله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]:

فلفظ الميتة في الآية عام يشمل ميتة البحر وميتة البر، كما يشمل الميتة المضطر إليها، وغير المضطر إليها، ثم خص هذا العموم في حال المخمصة فتكون الميتة في هذه الحال مباحة. وتكون حرمة ميتة البر والبحر في حالة الاختيار، فالدلالة للعام ههنا بعد التخصيص ظنية فيصح أن يخصص بدليل ظني، فلما جاء قوله ﷺ عن ماء البحر: «ﷺهو الطهور ماؤه الحل ميتته» قصر الحرمة على ميتة غير البحر حالة الاختيار.

الرابع: وهو قول أبي الحسن الكرخي من الحنفية: إن خص العام بمخصص منفصل جاز تخصيصه به.

الخامس: وهو قول أبي بكر الباقلاني: أنه يتساقط العام وخبر الواحد فيما تعارضا فيه، فلا يعمل بواحد منهما فيه، ويعمل بالعام فيما عدا هذا الفرد الذي حصل فيه التعارض.

---

(١) الإبهاج ١٠٩/٢.

(٢) سورة المائدة آية ٣.

وقد استدل الجمهور بجواز تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن: بأن تخصيص العام بخبر الواحد فيه عمل بكل منهما، لأن العام يعمل به فيما عدا الفرد الذي دل عليه خبر الواحد، وخبر الواحد يعمل به فيما دل عليه، ثم إن عدم التخصيص بخبر الواحد فيه عمل بالعام فقط وإلغاء للخبر، ولا شك أن إعمال الدليلين معاً ولو من بعض الوجوه خير من إهمال أحدهما، فيكون القول بالتخصيص هو المتعين. وأيضاً فإن الصحابة خصصوا كثيراً من عمومات القرآن الكريم بأخبار الآحاد كتخصيصهم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[1] بقول ﷺ «لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها»[2] كما خصصوا عموم آيات المواريث بقوله ﷺ: «لا يرث القاتل» وبقوله: **«نحن معاشرَ الأنبياء لا نُورَث»**[3].

ثالثاً: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس:

إذا ورد لفظ من الكتاب أو السنة المتواترة وكان عاماً، ثم وجدنا بطريق القياس أن بعض أفراد هذا العام يناسبه أن يختلف حكمه عن سائر أفراد العام. فهل يخص بالقياس فيخرج ما دل عليه القياس من حكم العام أم لا؟

اختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب. ومحل الخلاف كما نقل الإسنوي: في القياس الظني، فإنه حكى الاتفاق على أن القياس القطعي يخصص به العام من الكتاب والسنة المتواترة[4].

---

(١) سورة النساء آية ٢٤ .

(٢) البخاري ٤٧/٦ ومسلم ١٩٢/٩ .

(٣) تراجع المذاهب وأدلتها في شرح الإسنوي للشيخ زهير ٣٠٠/٢ جمع الجوامع ٦٣/٢ والتبصرة ١٣٢ وأصول السرخسي ١٣٣/١ والإبهاج ١٠٨/٢ والإحكام للآمدي ٣٠١/٢ وحاشية العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤٩/٢ . والحديث أخرجه البخاري ١٢/٥ ومسلم رقم ١٧٦٠ .

(٤) نهاية السول ٤٦٣/٢ . وينظر: المحصول ١٤٨/١ والمستصفى ١٢٢/٢ وفيه نبه إلى أن المراد بالقياس هنا «القياس على نص خاص إذا قابل عموم نص آخر» فليس المراد مطلق قياس. والإسنوي بشرح الشيخ زهير ٣٠٥/٢ وإرشاد الفحول ١٥٩ . وعند الحنابلة يجوز تخصيص العمومات في الكتاب والسنة بالقياس في أحد الوجهين عندهم، وقال القاضي أبو يعلى: فيه روايتان. المسودة ١١٩ .

ومحل النزاع في هذه المسألة في القياس مطلقاً سواء أكان جلياً أم خفياً.

مذاهب الأصوليين:

المذهب الأول: يجوز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بالقياس وهذا رأي الجمهور. وحجتهم ما سبق القول به في خبر الآحاد بالعمل بالدليلين، فالعام والقياس حجتهما ظنية، فإذا تعارضت حجتان ظنيتان فينبغي إعمالهما ما أمكن. فيعمل بالقياس فيما أثبته، ويعمل بالعام فيما عداه.

وقالوا أيضاً: «إن العموم والقياس دليلان متعارضان، والقياس خاص فوجب تقديمه»[1].

المذهب الثاني: لا يجوز التخصيص بالقياس مطلقاً، ويقدم حينئذ العام. وهو مذهب الحنفية[2]. وحجتهم: أن القياس فرع، والعام أصل، فكيف يقدم فرع على أصل. وإنما كان العام عندهم أصلاً للقياس، لأن حكم الأصل في القياس لا بد أن يكون ثابتاً بنص أو إجماع، ولا يثبت بالقياس لما يلزم عليه من التسلسل إن كان حكم الأصل في القياس الثاني ثابتاً بالقياس كذلك إلى ما لا نهاية. أو الدور إن كان حكم الأصل في القياس الثاني متوقفاً على القياس الأول، والتسلسل والدور باطلان، فيكون حكم الأصل ثابتاً بغير القياس، وهو النص والإجماع. ومتى ثبت أن القياس فرع، والعام أصل امتنع تخصيص العام بالقياس لما يلزم عليه من تقديم الفرع على الأصل وهو غير معقول.

المذهب الثالث: إن خصص العام بمخصص قبل القياس جاز تخصيصه بالقياس، وإن لم يخصص العام قبل ذلك فلا يجوز تخصيصه بالقياس. وهذا

---

(١) إرشاد الفحول ١٥٩ .

(٢) بين الجصاص مذهب الحنفية في كتابه الفصول بقوله: كل ما لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لا يجوز تخصيصه بالقياس، وذلك لأن خبر الواحد مقدم على القياس. وقد استدل لمذهبهم بأدلة كثيرة لم أجدها عند غيره فلينظر ٢١١/١ وما بعدها.

مذهب عيسى بن أبان. وحجته ههنا هي حجته ذاتها في خبر الآحاد.

المذهب الرابع: إن خصص العام بمتصل أو لم يخصص أصلاً لم يجز تخصيصه بالقياس، وإن خصص بمنفصل جاز تخصيصه به. وهذا مذهب أبي الحسن الكرخي.

المذهب الخامس: إن كان القياس جلياً. بأن قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، كقياس العبد على الأمة بجامع الرق ليثبت له تنصيف الحد في الزنا كما ثبت لها ذلك، لأن الفارق بينهما هي الذكورة والأنوثة، وهي غير مؤثرة في الحكم. ففي هذه الحال يجوز تخصيص العام به.

وإن كان القياس خفياً بأن لم يقطع فيه بنفي تأثير الفارق كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار، ليثبت له التحريم كما ثبت في الخمر حيث لم يقطع بنفي تأثير الفارق لجواز أن يكون كونه خمراً هو المؤثر، ففي هذه الحال لا يجوز تخصيص العام به. وهذا مذهب ابن سريج.

المطلب الثاني: الخاص

الفرع الأول: تعريفه.

الخاص في اللغة: هو المنفرد، يقال: اختص فلان بالأمر، انفرد به.

وفي الاصطلاح عرف بأنه: كل لفظ وضع لواحد، أو لكثير محصور وضعاً واحداً[1] .

فيشمل الخاص ثلاثة أنواع: خاص شخصي كأسماء الأعلام مثل: محمد وعلي. وخاص بالنوع مثل: رجل وامرأة وفرس، وخاص بالجنس مثل: إنسان. ويشمل كذلك الأعداد المحصورة مثل: ثلاثة وعشرة.

وقد حرر الآمدي معنى الخاص فقال: الخاص قد يطلق باعتبارين:

الأول: وهو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه، كأسماء الأعلام من زيد وعمرو ونحوه.

الثاني: ما خصوصيته بالنسبة إلى ما هو أعم منه وحده: أنه اللفظ الذي يقال على مدلوله؟ وعلى غير مدلوله، لفظ آخر من جهة واحدة، كلفظ

(١) التلويح على التوضيح شرح التنقيح، لصدر الشريعة عبدالله بن مسعود، والتلويح هو لسعد الدين التفتزاني ٢٧٥/١ الطبعة الأولى ـ المطبعة الخيرية، وانظر في ذلك أصول السرخسي ١٢٤/١. وجمع الجوامع للإمام ابن السبكي، ومعه حاشية العطار ٣٠/٢، مطبعة مصطفى محمد ـ بمصر، ومختصر المنتهى بشرح العضد ١٢٩/٢، وإرشاد الفحول، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ـ الطبعة الأولى ـ مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م بمصر.

الإنسان، فإنه خاص، ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار: لفظ الحيوان من جهة أخرى[1].

الفرع الثاني: حكم الخاص:

اتفق الأصوليون على أن دلالة الخاص قطعية، فإذا ورد لفظ خاص فدلالته على معناه قطعية، فهو ظاهر في المعنى الدال عليه، ولا ينصرف إلى غير ما دل عليه إلا بقرينة تصرفه.

فألفاظ الأعداد ـ مثلاً ـ قطعية في دلالتها، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فلفظ الثلاثة وضع قطعاً للدلالة على العدد المذكور، ولا يحتمل حينئذ زيادة ولا نقصاً، ولذا قوي احتجاج الحنفية في أن المراد من القرء هنا الحيض لا الطهر، كما ذهب إليه الشافعي، لأن القول: بأن المراد الطهر يترتب عليه تخلف موجب الخاص، وهو الدلالة على العدد المذكور، لأننا عند احتساب الطهر الذي طلق فيه تكون العدة طهرين وبعض طهر، وإن لم نحتسب هذا البعض تكون العدة ثلاثة أطهار وبعض طهر،وفي كلتا الحالتين لم يعمل بمدلول لفظ الثلاثة.

وأما ما دلت القرينة على صرفه عن معناه الخاص به: فمن مثل ما قاله الحنفية في قوله ﷺ: «**في كل أربعين شاة شاة**»[2]: بأن المراد الشاة وقيمتها، وإن كان اللفظ خاصاً في الشاة، لأن قصد الشارع هنا هو مصلحة ونفع الفقراء.

الفرع الثالث: أقسام الخاص:

تبين من تعريفنا للخاص أنه لا يخرج عن كونه لفظاً دالاً على مسمى واحد. أو هو أو لكثير محصور، فهو حينئذ لفظ وضع لمعنى واحد أو لمعنى متعدد ومحصور ولما كان هذا الوصف للخاص ينطبق على المطلق والمقيد، والأمر والنهي باعتبارها ألفاظاً وضعت وضعاً واحد لمعنى واحد هو المعنى الذي تدل عليه بذاته،

(١) الإحكام في أصول الأحكام/ للإمام علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ٢/٥٥ ـ م
(٢) أخرجه البخاري ٢/١١٨ وأحمد ١/ ١٨٤ وسنن أبي داود ٢/٩٧ .

كان المطلق والمقيد والأمر والنهي من أفراد أو أقسام الخاص. لأن الخاص قد يرد مطلقاً عن المقيد، وقد يرد مقيداً، فهذا هو انقسامه إلى مطلق ومقيد، وقد يرد بصيغة الأمر، أو بصيغة النهي، فهذا انقسامه إليهما.

القسم الأول: المطلق والمقيد

أولاً: تعريف المطلق والمقيد:

عرف بعض الأصوليين المطلق بأنه: «ما دل على شائع في جنسه»[1] ومعنى هذا أن يكون حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت اللفظ. وحينئذ يرادف المطلق النكرة لأن النكرة هي ما دل على فرد شائع من أفراد جنسه.

وعرفه بعضهم بأنه: «ما دل على الماهية بلا قيد».

ومثال المطلق قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2] فلفظ «رقبة» هنا مطلق عن القيد فيشمل الرقبة المؤمنة والكافرة.

وعرف الأصوليون المقيد بما يقابل المطلق فقالوا: هو الخارج من الشيوع بوجه ما، أو هو ما دل لا على شائع في جنسه، أو هو «ما دل على الماهية بقيد من قيودها» أو «ما كان له دلالة على شيء من القيود»[3].

ومثال المقيد قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٥٥ وإرشاد الفحول ١٤٦.

(٢) سورة المائدة آية ٨٩.

(٣) جمع الجوامع ٢/٧٩ وقد ناقش ابن السبكي تعريف ابن الحاجب السابق وهو اختيار الآمدي وانظر: إرشاد الفحول ١٦٤.

رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[1]. فلفظ رقبة مؤمنة دل على الرقاب المؤمنة فحسب دون الرقاب الكافرة.

ثانياً :حكم المطلق والمقيد:

الخاص قطعي في دلالته ويعمل به على ما دل عليه من معنى ما لم يقم دليل على خلافه. فإذا ورد مطلقاً وجب العمل به على هذا الإطلاق حتى يأتي ما يقيده، وإذا ورد مقيداً فيعمل به مع قيده حتى يقوم الدليل على إطلاقه.

ومثال ما ورد مطلقاً ولم يرد ما يقيده قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[2] فقوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ بعد قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ أفاد تحريم أم الزوجة سواء أدخل الزوج بزوجته أم لم يدخل، فالآية مطلقة عن التقييد بالدخول بالبنات، ولم يقم دليل على التقييد فتكون مطلقة.

ومثال ما ورد مطلقاً وقام الدليل على تقييده قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾[3] فلفظ «الوصية» جاء مطلقاً عن القيد بمقدارها، لكن هذا الإطلاق لم يبق على ما دل عليه، وإنما جاء ما يقيده وهو قوله ﷺ لسعد حين أراد أن يوصي بماله كله أو نصفه في مرضه: «**الثلث والثلث كثير**»[4] فلزم هنا حمل الآية على ما قيدت به السنة.

وقد يرد الخاص مقيداً لكن الشارع يلغي اعتبار القيد، كما في قوله تعالى في الآية السابقة في المحرمات: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ فتقييد حرمة الربائب باللاتي في الحجور، قيد غير معتبر، فتحرم الربيبة على زوج أمها

(١) سورة النساء آية ٩٢ .

(٢) سورة النساء آية ٢٣ .

(٣) سورة النساء آية ١١ .

(٤) فتح الباري، كتاب الجنائز ٣٦ وكتاب الوصايا ٢،٣ .

وإن لم تكن في حجره.

ثالثاً: حمل المطلق على المقيد:

الخطاب إذا ورد مطلقاً لا مقيداً حمل على إطلاقه. وإن ورد مقيداً حمل على تقييده كما رأينا، فهذا ليس محل خلاف، لكن إن ورد مطلقاً في موضع، ومقيداً في موضع آخر، فذلك الذي اختلف فيه الأصوليون تبعاً لأقسامه أو أحواله.

القسم الأول: أن يكون الإطلاق والتقييد متحداً في الحكم والسبب: كقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[1]، فهي مطلقة عن التتابع،مع قراءة ابن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» المقيدة بالتتابع.

فالسبب أو الموضوع في الآيتين والقراءتين واحد، وهو كفارة اليمين. والحكم فيهما واحد، وهو وجوب الصوم ثلاثة أيام.

فالتعارض بين القراءتين واقع لا بد من دفعه ورفعه، وذلك بحمل القراءة المطلقة على القراءة المقيدة، فيعمل حينئذ بالقراءتين. وذلك عند الحنفية الذين يعتدون بالقراءة الشاذة. وأما من لا يعتد بها كالشافعية فإنهم يلجأون إلى أدلة أخرى لحمل المطلق على المقيد.

وقد يرد على كلام الحنفية هذا: أن المطلق والمقيد ههنا قد اختلفا من حيث القطع والظن، فإن القراءة الشاذة ليست متواترة. فكيف تقيد القطعي، وهذا يأتي بالبطلان على اشتراطهم في حمل المطلق على المقيد إذا لم يكن مقارناً أن يكون المقيد قطعياً. لأن القيد عندهم زيادة على النص، ولا تقبل الزيادة على القطعي بظني[2].

---

(١) سورة المائدة آية ٨٩.

(٢) يراجع أصول الفقه للشيخ الخضري ٢١١ ففيه استشكال يلتقي مع ما ذكرناه هنا.
وفي هذا الباب فائدة نفيسة ذكرها محب الله بن عبد الشكور يحسن التنويه بها فقد قال في معرض الكلام عن القراءات الشاذة: «يظهر مما ذكرنا أن نسبة القراءات الشاذة نحو «متتابعات» إلى ابن مسعود غير صحيح لأنه لم ينقله قرآنا، لأنه لو كان عنده من القرآن لكان مقروءاً في هذه القراءات لأنها تنتهي اليه. وأيضا قد يكون ابن مسعود قرأ «متتابعات» أو كتبه في مصحفه على

ومن أمثلته ما لو قال: إذا حنثتم فعليكم عتق رقبة، وقال في موضع آخر: إذا حنثتم فعليكم عتق رقبة مؤمنة. فيحمل المطلق على المقيد[1].

ومن أمثلة ذلك أيضا: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[2] مع قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[3] فإن لفظ «الدم» في الآية الاولى ورد مطلقا، وفي الثانية مقيدا بالمسفوح وموضوعهما واحد هو الدم، وحكمهما واحد وهو الحرمة، وسبب الحكم واحد وهو الضرر الحاصل من تناول الدم. فيحمل المطلق على المقيد، فيكون المحرم هو الدم المسفوح فحسب، دون غيره كالكبد، والدم المتبقي في اللحم والعروق، وما إلى ذلك، فهو حلال غير داخل في محل الحظر في الآية. وقد حكى الاتفاق بين الأصوليين في هذا القسم على حمل المطلق على المقيد[4].

القسم الثاني: أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب: كما في كفارة الظهار والقتل، ففي كفارة الظهار قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾[5] وفي كفارة القتل قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[6] فسبب الآيتين مختلف، فهو في الآية الأولى قصد العودة إلى الزوجة بعد الظهار، وفي الآية الثانية القتل الخطأ. ومثله قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ أيضا: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[7] وقوله في كفارة اليمين: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ

وجه التفسير فوهم الراوي لعدم تعمقه أنه من القرآن عنده، أو كان فكتبه ثم نسخ تلاوته، فلم يقرأ أصحابه ثم خلو مصحفه عنها....» وذكر غير ذلك فليراجع في مسلم الثبوت بذيل المستصفى ٢/١٠.

(١) المسودة ١٤٦.

(٢) سورة المائدة آية ٣.

(٣) سورة الانعام آية ١٤٥.

(٤) راجع نقول الاتفاق والخلاف فيه في إرشاد الفحول ١٦٤ وقد وافق الحنابلة على ذلك ما لم يكن المقيد خبر آحاد والمطلق متواترا. قال في المسودة إشارة إلى المسألة ذاتها: فهذا لا خلاف فيه. وأنه يحمل المطلق على المقيد، اللهم إلا أن يكون المقيد آحاداً والمطلق متواتراً. فيبني على مسألة الزيادة على النص هل هي نسخ. وعلى النسخ للمتواتر بالآحاد.

(٥) سورة المجادلة آية ٣.

(٦) سورة النساء آية ٩٢.

(٧) سورة النساء آية ٩٢.

﴿فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[1] فالسبب أو الواقعة مختلفة فهو في الآية الأولى كفارة القتل الخطأ وفي الآية الثانية كفارة اليمين، والحكم فيهما مختلف أيضا، فهو في الآية الأولى: صيام شهرين متتابعين، وفي الثانية: صيام ثلاثة أيام، وهو في الأولى: مقيد بالتتابع، وفي الثانية: مطلق عن التقييد.

وقد اتفق الأصوليون في هذا القسم على عدم حمل المطلق على المقيد[2]، بل يعمل بالمطلق فيما دل عليه، وبالمقيد فيما دل عليه، كل في موضوعه، باعتبار أنهما موضوعان منفصلان لا ارتباط بين موضوعيهما، لا من حيث السبب ولا من حيث الحكم.

القسم الثالث: أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم ويتحدا في السبب؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[3] مع قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[4].

أول الآية: غسل اليدين بالماء، وفي آخرها: مسحهما بالتراب. وورد ذكر الأيدي مطلقة أولاً، ومقيدة في آخرها بتحديدها إلى المرفقين.

ففي هذه الحال: جمهور الأصوليين لا يحملون المطلق على المقيد إلا بدليل لعدم التعارض، ويعمل حينئذ بكليهما كل في موضعه، وما يدل عليه حسب الإطلاق أو التقييد.

وذهب بعض الأصوليين إلى القول بالتعارض في هذه الحال فيرفع التعارض بحمل المطلق على المقيد.

ومثال ذلك أيضا: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن

(١) سورة المائدة آية ٨٩.
(٢) ذكر الاتفاق القاضي الباقلاني وإمام الحرمين الجويني والكيا الهراس والآمدي وغيرهم، انظر: إرشاد الفحول ١٦٤.
(٣) سورة المائدة آية ٦.
(٤) سورة المائدة آية ٦.

﴿يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[1] فالسبب متحد وهو الظهار، لكن الحكم مختلف. فقد ورد الإطعام مطلقا عن كونه قبل التماس، وورد تحرير الرقبة وصيام الشهرين المتتابعين مقيدا بكونه قبل التماس. فعلى رأي الجمهور لا تعارض بينهما فلا يحمل المطلق على المقيد، ويعمل بكل منهما في موضعه.

القسم الرابع: أن يكون حكم المطلق والمقيد متحدا والسبب فيهما مختلف؛ وذلك كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[2] وقوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[3] فإن السبب في الآيتين مختلف، فهو في الأول في كفارة الظهار، وفي الثاني في كفارة القتل. لكن الحكم متحد فيهما وهو عتق رقبة، ووردت الرقبة مطلقة في الظهار ومقيدة في القتل الخطأ.

وقد اختلف الأصوليون في حكم هذه الصورة وهي محل النزاع على ثلاثة مذاهب:

الأول: ذهب الشافعي إلى القول بتحقق التعارض بين المطلق والمقيد لاتحاد الحكم بينهما وحينئذ يحمل المطلق على المقيد، فيشترط في الرقبة في كفارة الظهار أن تكون مؤمنة كما هي مقيدة به في كفارة القتل الخطأ[4].

وعند الحنابلة روايتان كما قال القاضي أبو يعلى[5].

الثاني: ذهب الحنفية إلى القول بعدم وجود التعارض بين المطلق والمقيد،

---

(١) سورة المجادلة آية ٣، ٤.

(٢) سورة المجادلة آية ٣.

(٣) سورة النساء آية ٩٢.

(٤) قال الشوكاني: وحكى هذا المذهب القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية ١٦٥ وكذا في المسودة ١٤٥ حكاه عن أبي نصر المالكي كما سيأتي بعد قليل في الهامش. والصواب أن مذهب المالكية كمذهب الشافعي الآتي في المذهب الثالث.

(٥) جاء في المسودة ١٤٥ عن هذه المسألة قوله «ذكر القاضي فيه روايتين: إحداهما: يحمل عليه من طريق اللغة، وبهذا قالت المالكية وبعض الشافعية، والثانية: لا يحمل عليه، وبهذا قالت الحنفية وأكثر الشافعية، وهو أصح عندي واختارها أبو الخطاب والجويني والحلواني، وحكي ابن نصر المالكي في الملخص: أن الثاني قول أصحابهم. ثم قال: فأما حمله عليه قياسا بعلة فجائز عندنا وعند المالكية والشافعية. وينظر التمهيد للحنبلي ١٨٠/٢ وفيه فروع وتحرير جيد لرأي الحنابلة.

فلا يحمل المطلق على المقيد لا باللفظ ولا بالقياس فلا يقيد به ما دام الموضوع بينهما مختلفا، وإن كان الحكم متحدا.

وحجة المذهب الأول: أن النظر إنما ينبغي أن يكون للحكم. فإذا اتحد الحكم بين المطلق والمقيد، فقد تساويا في الحكم، فدفْعاً للتعارض ينبغي أن يحمل المطلق على المقيد.

وحجة المذهب الثاني: أن حمل المطلق على المقيد فيه رفع الحكم المطلق، وذلك نسخ له، والنسخ لا يثبت بالقياس، كما لا يثبت بغيره، لأنه محتمل لأن يكون المطلق مرادا به الإطلاق؛ والنسخ لا يثبت بالاحتمال.

وأيضا: فإن اختلاف السبب قد يكون هو الداعي إلى الإطلاق والتقييد، فيكون الإطلاق مقصودا في موضعه، والتقييد مقصوداً في موضعه، ففي كفارة القتل الخطأ قيدت الرقبة بكونها مؤمنة تغليظاً على القاتل، وفي الظهار تخفيفا على المظاهر، وحرصا على بقاء النكاح.

الثالث: إن وجد بين المطلق والمقيد جامع حمل المطلق على المقيد بالقياس.

وهذا مذهب الشافعي واختاره البيضاوي[1]. وهو مذهب المالكية كما حرره ابن الحاجب وشارحه العضد. قال العضد: «نقل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيد. فقال أكثر الشافعية مراده أنه يحمل عليه بجامع إذا كان، وهذا هو المختار، وقد روى شذوذ من الشافعية عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع»[2].

---

(١) إرشاد الفحول ١٦٥ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ٣٢٩/٢ والمسودة ١٤٤ والوجيز في أصول الفقه د.عبد الكريم زيدان ٢٣٨ والتبصرة ٢١٥ والإحكام للآمدي ٤/٣ والمحصول ٢١٤/١ و٢١٧ والمستصفي ١٨٥/٢ وتيسير التحرير ٣٦/٢ وفيه تحرير لرأي الحنفية وردود وجيهة على رأي الشافعية ومن معهم.

(٢) حاشية العضد على مختصر المنتهى ١٥٧/٢ وينظر كلام الشيرازي في تحرير مذهب الشافعية التبصرة ٢١٥ وكذا حرره ابن السبكي مع التصريح بأنه مذهب الشافعي فقال «قال الشافعي يحمل عليه قياسا، فلا بد من جامع بينهما» جمع الجوامع ٨٦/٢.

رابعاً: حمل المطلق على المقيد بيان أو نسخ:

اختلف الأصوليون في ذلك فقالت الشافعية: إن حمل المطلق على المقيد يعتبر بيانا لكون المطلق مرادا به المقيد ابتداء سواء علم تاريخ المتقدم والمتأخر، أو كانا متقارنين، أو لم يعلم التاريخ فلم تعلم المقارنة ولا تقدم أحدهما وتأخر الآخر.

وقالت الحنفية: إن كانا متقارنين فحمل المطلق على المقيد يكون بيانا لكون المطلق أريد به ابتداء المقيد، وإن علم تقدم المطلق وتأخر المقيد كان ذلك نسخا للمطلق، ولا يكون بيانا لأن البيان لا يجوز تأخيره. وإن علم تقدم المقيد وتأخر المطلق كان المطلق ناسخا للمقيد. وان لم يعلم التاريخ فذلك من قبيل البيان لا من قبيل النسخ، لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال[1].

(١) الإسنوي بشرح الشيخ زهير ٣٢٨/٢.

القسم الثاني: الأمر

أولاً: تعريفه:

الأمر: هو القول الطالب للفعل على سبيل الاستعلاء[1]. أو هو طلب الفعل جزماً.

صيغة الأمر:

إن القول الطالب الدال على الأمر وضعت له العرب صيغا تدل عليه، وهي صيغة «افعل» أو ما يقوم قامها. وصيغة فعل الأمر «افعل» هي الصيغة الغالبة في الاستعمال. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3].

وقد يدل الأمر بصيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر كقوله تعالى:

---

(١) ومعنى الاستعلاء: اعتبار الآمر نفسه في مرتبة أعلى من مرتبة من يخاطبه وإن لم يكن ذلك حاصلا باعتبار الواقع، وهذا هو الفرق بين الاستعلاء وبين العلو، فإن العلو معناه: أن الآمر في رتبة أعلى من رتبة المأمور باعتبار الواقع ونفس الأمر. ومنه يتبين أن العلو هيئة ترجع إلى الشخص نفسه، أما الاستعلاء فإنه هيئة ترجع إلى الكلام والنطق به.
ينظر: الإسنوي بشرح الشيخ زهير ١١٨/٢ وجمع الجوامع ٤٦٣/١ ونهاية السول للإسنوي ٢/ ٢٢٦ وقد رد الغزالي شرط الاستعلاء وعرف الأمر بأنه: القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به. المستصفى ٤١١/١ .

(٢) سورة الإسراء آية ٧٨ .

(٣) سورة البقرة آية ٤٣ .

﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[2].

وقد يرد الأمر في صيغة المصدر النائب عن فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿ فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾[4] فالمعنى هنا: فرهان أي ارهنوا، وضرب أي اضربوا.

وقد يرد الأمر في صيغة الجملة الخبرية المجازية التي يقصد منها الطلب لا الخبر كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[5] فالمراد من هذا الخبر هو آمر الوالدات بإرضاع أولادهن لا الإخبار عن إرضاعهن، لأن ذلك معلوم بداهة، والمعنى: ليُرْضِعْنَ أولادهن.

ثانيا: دلالة صيغة الأمر:

أ ـ فيما تستعمل فيه صيغة الأمر:

صيغة الأمر «افعل» ورد استعمالها في معان كثيرة، ذكر منها الإمام البيضاوي ستة عشر معنى:

١ - الوجوب: وهو طلب الفعل طلبا جازما مثل قوله تعالى:﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾.[6]

٢ - الندب: وهو طلب الفعل طلبا غير جازم مثل قوله تعالى في شأن الأرقاء: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[7] ويدخل في الندب التأديب مثل قوله ﷺ: «**إذا أكلتَ فسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك**»[8]

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٥.
(٢) سورة الطلاق آية ٧.
(٣) سورة البقرة آية ٢٨٣.
(٤) سورة محمد آية ٤.
(٥) سورة البقرة آية ٢٣٣.
(٦) سورة الإسراء آية ٧٨.
(٧) سورة النور آية ٣٣.
(٨) البخاري كتاب الأطعمة رقم ٢ ومسلم كتاب الأشربة رقم ١٠٧ و ١٠٩.

والفرق بين التأديب والندب: أن الندب عام يتعلق بمحاسن الأخلاق وغيرها، والتأديب خاص بمحاسن الأخلاق.

٣ - الإرشاد: وهو طلب أمر يتعلق بمصلحة دنيوية مثل قوله تعالى في شأن الدين: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾[٢] فإن الغرض من كتابة الدين والشهادة عليه دنيوي، وهو حفظه وعدم إنكاره، والفرق بين الندب والإرشاد: أن مصلحة الندب أخروية والإرشاد المصلحة فيه دنيوية.

٤ - الإباحة: وهي التخيير بين الفعل والترك مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[٣].

٥ - التهديد: وهو التخويف مثل قوله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾[٤] وقوله تعالى في شأن إبليس: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾[٥]ويدخل في التهديد الانذار مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[٦] والفرق بين الأمرين: أن التهديد هو الكلام المخيف، والإنذار هو إبلاغ ذلك الكلام المخيف.

٦ - الامتنان: مثل قوله تعالى:﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾[٧]، والفرق بين الإباحة والامتنان مع إن كلا منهما فيه تخيير بين الفعل والترك: أن الامتنان إذن بالفعل مصحوبا بما يدل على الاحتياج إليه، أو بعدم القدرة عليه، بخلاف الإباحة فإنها إذن مجرد عن ذلك.

٧ - الإكرام مثل قوله تعالى: ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾[٨].

٨ - التسخير: وهو الذلة والامتهان والانتقال من حال حسنة إلى حال ممتهنة

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٢

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٢ .

(٣) سورة المائدة آية ٢ .

(٤) سورة فصلت آية ٤٠ .

(٥) سورةالإسراءآية ٦٤ .

(٦) سورة ابراهيم آية ٣٠ .

(٧) سورة النحل آية ١١٤ .

(٨) سورة الحجر آية ٤٦ .

كقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[1] والفرق بين التكوين والتسخير: أن التكوين فيه سرعة الانتقال من العدم إلى الوجود، وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة بخلاف التسخير.

٩ - التعجيز: مثل قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[2] وهو إنما يكون فيما لا قدرة للعبد عليه.

١٠ - الإهانة: كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾.[3]

١١ - التسوية بين الشيئين: كقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾.[4]

١٢ - الدعاء: وهو طلب الشيء من الأدنى للأعلى، كقول العبد لربه: اللهم اغفر لي.

١٣ - التمني: وهوطلب الأمر المتعذر أو المتعسر، كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وإنما جعل هذا تمنيا لأن ليل المحب طويل، فصار كأنه مستحيل الانجلاء.

١٤ - الاحتقار: وهو عدم المبالاة مثل قوله تعالى حكاية عن موسى للسحرة: ﴿أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾[5] والفرق بين الاحتقار والإهانة: أن الإهانة فيها إنكار بالقول أو بالفعل أو بترك كل منهما والاحتقار ليس فيه شيء من ذلك.

١٥ - التكوين: مثل قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[6] وقد تقدم الفرق بينه وبين التسخير.

١٦ - الخبر: مثل قوله ﷺ: «**إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»[7]. أي صنعت ما شئت. ويصح أن يكون الأمر باقيا على معناه، ويكون المعنى إذا لم تستح

(١) سورة الأعراف آية ١٦٦ .
(٢) سورة البقرة آية ٢٣ .
(٣) سورة الدخان آية ٤٩ .
(٤) سورة الطور آية ١٦ .
(٥) سورة يونس آية ٨٠ .
(٦) سورة يس آية ٨٢ وسورة النحل آية ٤٠ .
(٧) فتح الباري الأنبياء ٥٤ وكتاب الأدب ٧٨ومسند أحمد ١٢١/٤ و ١٢٢ .

من شيء لكونه جائزا فاصنعه، لأن الحرام من شأنه أن يُستحيا منه فلا يصنع.

وقد يستعمل الخبر في الأمر مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[1] فإن المقصود بهذا الخبر: أمر الوالدات بإرضاع أولادهن لا الإخبار عن إرضاعهن؛ لأن ذلك معلوم بالبداهة، والمعنى: ليرضعن أولادهن، والعلاقة بين الخبر والأمر أن كلا منهما فيه وجود للفعل.

وقد يستعمل الخبر في النهي كقوله عليه السلام: **«لا تنكحُ المرأة المرأة ولا المرأة نفسها»**[2] فإن الحديث ورد بصيغة الخبر لأن الحاء وردت مضمومة، فاقتضى ذلك أن «لا» نافية، وليست ناهية، وإلا لكانت الحاء مجزومة؛ وعند تخفيفها لالتقاء الساكنين تحرك بالكسر[3].

ب ـ ما تفيده صيغة الأمر حقيقة:

اتفق الأصوليون على أن صيغة «افعل» تستعمل في المعاني السابقة كلها. كما اتفقوا على أن صيغة الأمر ليست حقيقة في كل المعاني السابقة.

لكنهم اختلفوا فيما تفيده الصيغة حقيقة عند تجردها من القرائن فيكون استعمالها في غيره على سبيل المجاز فلا ينصرف المعنى إليه إلا بوجود قرينة تحدد المراد منه. وذلك على أقوال أهمها الآتي:

الأول: أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب واستعماله في غيره مجاز، وهو قول جمهور الأصوليين.

الثاني: أن صيغة الأمر حقيقة في الندب مجاز فيما عداه.

الثالث: أن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة مجاز فيما عداه.

الرابع: أن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب، فاستعمال اللفظ فيهما حقيقة وفيما عداهما مجاز.

---

(١) سورة البقرة آية ٢٣٣.

(٢) أخرجه ابن ماجة، كتاب النكاح رقم ٥٧ بلفظ «لا تزوج ...» .

(٣) الأسنوي بشرح الشيخ زهير ١٢٩/٢ وما بعدها والمستصفى ٤١٧/١ وتيسير التحرير ٤١/٢ وجمع الجوامع ٤٦٩/١ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد للإمام عبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران ١٠١ ـ إدارة الطباعة المنيرية ـ بمصر.

الخامس: أن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب والإباحة، فاستعماله فيما عداها مجاز.

وقد استدل أصحاب كل رأي لما ذهبوا إليه، وأدلتهم في جملتها مردود عليها وقابلة للنقض، وأقوى منها أدلة الجمهور أصحاب المذهب الأول[١].

فقد استدل الجمهور بأدلة منها:

أولاً: ذم ابليس على تركه السجود المأمور به في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[٢].

فقد ذم اللّه تبارك وتعالى إبليس على تركه السجود المأمور به في قوله تعالى ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[٣] ووجه الذم أن قوله ﴿**ما منعك**﴾ استفهام إنكاري قصد به الذم والتوبيخ، فذم إبليس ههنا دليل على أن السجود كان واجبا عليه، وإلا لما استحق الذم. وإذا كان السجود واجبا والذي أفاد الوجوب هو صيغة الأمر كانت الصيغة للوجوب. وقد تكرر ذلك في آيات عديدة في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾[٤] فهذا خبر أريد به الذم على تركهم ما امروا به من الصلاة. والذم لا يكون إلا على ترك واجب فتكون الصيغة للوجوب.

ثانياً: أن تارك المأمور به مخالف للأمر، والمخالف للأمر على وشك العذاب، فتارك المأمور به على وشك العذاب، فكان المأمور به واجباً لأنه لا عقاب على ترك غير الواجب.

ثالثا: أن الوجوب هو المتبادر إلى الذهن من الأوامر المجردة عن القرائن الصارفة لها عن الوجوب.

---

(١) مسلّم الثبوت ٣٧٣/١ والمستصفى ٤٢٠/١ وحاشية العضد على مختصر المنتهى ٩١/٢ وتيسير التحرير ٤٩/٢ ونهاية السول ٢٥١/٢ وجمع الجوامع ٤٧٤/١ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٠٢ .

(٢) سورة الأعراف آية ١٢ .

(٣) سورة الأعراف آية ١١ .

(٤) سورة المرسلات آية ٤٨، ٤٩ .

وقد فهم الصحابة والتابعون ذلك من نصوص القرآن والسنة المطهرة.

رابعا: اتفاق أهل اللغة على أن من أراد طلب الفعل مع المنع من تركه فإنه يطلبه بصيغة الأمر. فهذا يشير إلى أن اللفظ وضع للدلالة على الوجوب(١).

ثالثاً: الأمر بعد الحظر:

القائلون بأن الأمر للوجوب اختلفوا في الأمر إذا جاء عقيب الحظر والنهي.

فذهب المالكية والحنابلة وهو ظاهر قول الشافعي: إلى أنه يدل على الإباحة(٢)، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾(٣) فالأمر بالاصطياد إنما يدل على الإباحة بالاتفاق، ولا يدل على الوجوب بحال، ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾(٤)، فالبيع والشراء مباح بالاتفاق بعد التحريم والحظر وقت النداء للجمعة وليس واجبا بحال. وقوله ﷺ «**كنت قد نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا وادخروا**»(٥) فإنه أمر ورد بعد نهي وهو للإباحة بالاتفاق.

وذهب الحنفية ومن معهم: إلى أن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب إفادة مساوية له بلفظ الأمر المجرد قبل الحظر.

واستدل هؤلاء لمذهبهم: بأن صيغة الأمر تفيد الوجوب ـ على ما ترجح

---

(١) نهاية السول ٢٥٤/٢ وشرح الإسنوي للشيخ زهير ١٣٢/٢ وما بعدها والمسوّدة ٥ وإرشاد الفحول ٩٥ وكشف الأسرار ١٠٦/١ وما بعدها والإحكام للآمدي ٢٠٨/٢ وما بعدها والوجيز في أصول الفقه ٢٤٤ والتبصرة ٣٨.
وراجع مناقشة أدلة الجمهور والردود وأدلة المذاهب الأخرى في إرشاد الفحول ٩٤ وما بعدها وشرح الإسنوي للشيخ زهير ١٣٢/٢ وما بعدها والمستصفى ٤٢٦/١ وجمع الجوامع ٤٧٧/١ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٠٢.

(٢) مسلم الثبوت ٣٧٩/١.

(٣) سورة المائدة آية ٢.

(٤) سورة الجمعة آية ١٠.

(٥) البخاري ٢٣٤/٧ وابن ماجه ١١٢٧/٢ وأحمد ١٤٥/١ وغيرهم.

سابقا - فإذا استعملت بعد الحظر في الوجوب فقد استعملت في مقتضاها لغة، وورودها بعد الحظر لا يصلح أن يكون مانعا من إفادتها الوجوب، لأن الصيغة قد طلبت الفعل وطلب الفعل بعد منعه يرفع الحرج الذي كان مقررا فيه، ولا شك أن رفع الحرج يتحقق في الإباحة كما يتحقق في الوجوب، لأن كلا منهما يحقق المنافاة للتحريم.

وحيث كان الانتقال من التحريم إلى الإباحة معقولاً كان الانتقال من التحريم إلى الوجوب معقولاً كذلك، وتكون الصيغة مفيدة للوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض.

وذهب بعض الحنابلة وهو اختيار الكمال بن الهمام من الحنفية: إلى أن الأمر بعد الحظر يرفع الحظر ويعيد حال الفعل المأمور به إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان مباحا كان مباحا، وإن كان واجبا أو مستحبا كان كذلك.

رابعاً: دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار:

الأمر إما أن يكون مطلقا أو مقيدا، فإن كان مقيدا: فإما أن يقيد بالمرة أو بالتكرار أو بالشرط أو بالصفة، فإن قيد بالمرة أو بالتكرار كقولنا: أعط زيدا مرة أو ثلاث مرات فلا خلاف بين الأصوليين في أنه يفيد ما قيد به: المرةأو المرات. وإن كان مقيدا بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[1] أو مقيداً بصفة كقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[2] فاختلف فيه الأصوليون على أقوال ثلاثة: قول بأنه يفيد التكرار. وقول بأنه لا يفيد التكرار مطلقا. وقول بأنه يفيد التكرار من جهة القياس لا من جهة اللفظ.

أما إن كان الأمر مطلقا عن القيد. فهل يدل على المرة، أو على التكرار، أو لا يدل على واحد منهما بخصوصه؟ اختلف الأصوليون في ذلك على خمسة أقوال:

الأول: أن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا على التكرار، وإنما يدل

(١) سورة المائدة آية ٦ .
(٢) سورة النور آية ٢ .

على طلب الماهية، والماهية كما تتحقق في المرة الواحدة تتحقق كذلك في غيرها، إلا أن المرة الواحدة هي أقل ما تتحقق به الماهية، وليست المرة مما وضع له الأمر. وهو رأي جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية.

الثاني: أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر بشرط أن يكون الإتيان بالمأمور به في هذا الزمان ممكنا. وهذا قول أكثر الحنابلة وبعض الشافعية[1].

الثالث: أنه يدل على المرة ولا يدل على التكرار، وعزي هذا إلى أكثر الشافعية، وقيل هو مقتضى كلام الشافعي، وقال به جماعة من متقدمي الحنفية.

الرابع: أنه مشترك لفظي بين المرة والتكرار، فلا يفهم واحد بخصوصه إلا بقرينة تعينه، فإن لم توجد قرينة لم يعمل به في واحد منهما بل يتوقف في فهم المراد منه حتى تقوم القرينة.

الخامس: الوقف وعدم الجزم برأي معين للجهل بمدلول الأمر.

الأدلة:

ونقتصر على ذكر أدلة أقوى المذاهب وهو المذهب الأول والثاني.

استدل الجمهور على أن مطلق الأمر يدل على طلب الماهية بأدلة أهمها:

أن الأمر المطلق ورد استعماله في التكرار شرعا كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2] وعرفاً مثل قولنا: «أحسن إلى الناس». وليس معنى هذا أن يؤدي المطلوب مرة واحدة، ولو أداه مرة واحدة لاستحق الذم. كما ورد استعماله في المرة شرعا كقوله ﷺ: «**أيها الناس إن الله كتب عليكم**

---

(١) نهاية السول ٢/٢٧٤ وتيسير التحرير ٢/٦١ وكشف الأسرار ١/١٢٣ وجمع الجوامع ١/٤٨٠ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٠٢ والمسودة ٢٠ والإحكام للآمدي ٢/٢٢٥ وإرشاد الفحول ٩٧ وما بعدها وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٨١ ونسبه الشوكاني لأبن اسحاق الشيرازي وهو خطأ فإن رأي الشيرازي أنه لا يدل على المرة ولا على التكرار. ينظر: التبصرة وهامشه ٤١ وقطع في مسلم الثبوت أنه الصحيح عند الحنفية ١/٣٨٧.

(٢) سورة البقرة آية ٤٣.

الحج فحجوا»[1] أي مرة واحدة فريضةَ الحج. وعرفا كقولنا: «ادخل الدار» أو «اشتر اللحم» ولا يعقل أن يراد التكرار.

والأصل في الإطلاق الحقيقة، فبطل أن يكون اللفظ حقيقة في واحد منهما مجازا في الآخر، لأن المجاز خلاف الأصل. فالأمر لا دلالة فيه على المرة ولا على التكرار «بل على طلب الماهية من حيث هي هي، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة الواحدة من ضروريات الإتيان بالمأمور به»[2].

واستدل أصحاب الرأي الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يفيد التكرار بأدلة أهمها: أنه لما منع أهل الردة الزكاة على عهد أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه حاربهم، واستند في تكرار الزكاة عليهم إلى قوله تعالى: ﴿**وآتوا الزكاة**﴾، وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم يخالفوه فكان إجماعا أفاد أن الأمر يفيد التكرار.

خامساً: دلالة الأمر المطلق على الفور أو التراخي

أما إذا كان الأمر مطلقا عن التقييد بزمن أو بوقت محدد كالأمر بالكفارات وقضاء ما فات من الصوم فقد اختلف فيه الأصوليون: هل يدل الأمر فيه على فعل المأمور به فورا أو على التراخي؟.

فالقائلون بأن الأمر المطلق يفيد التكرار: اتفقوا على أنه يفيد الفور، لأن التكرار يقتضي استيعاب الزمن بالفعل، والاستيعاب يلزمه الإتيان بالفعل في أول زمان الإمكان وهو ما يقصد من الفور.

وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار: فهؤلاء اختلفوا في إفادته للفور أو للتراخي وانقسموا إلى أربعة أهمها:

الأول: أن الأمر المطلق لا يفيد الفور ولا التراخي، وإنما يفيد طلب الفعل. وهذا هو قول جمهور الحنفية والشافعية والمالكية.

---

(١) مسند أحمد ٤٣٢/٦ والنسائي. كتاب المناسك ١ .

(٢) نهاية السول ٢٧٥/٢ وشرح الإسنوي للشيخ زهير ١٥٣/٢ وينظر تفصيل الأدلة في مسلم الثبوت ٣٨٠/١ وما بعدها والمسوَّدة ٢٠ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٨٢/٢ وإرشاد الفحول ٩٩ وشرح الإسنوي للشيخ زهير ١٥٣/٢ وقد ذكر فيه ثلاثة أدلة للبيضاوي منها ما ذكرناه. وقد أجرى الإسنوي مناقشات جيدة لأدلة المخالفين.

الثاني: أن الأمر المطلق يفيد الفور. ومرادهم من الفور هو الإتيان بالفعل المأمور به في أول زمن إمكان أداء الفعل بحيث إذا أخره عنه يكون آثما. وهذا قول الكرخي من الحنفية والحنابلة. وقال الشوكاني وغيره: عزي إلى المالكية[1].

وقد استدل الجمهور ومخالفوهم بأدلة من جنس استدلالهم في المسألة السابقة في اعتبار المرة أو التكرار[2].

الترجيح:

ويرجح ههنا أيضا قول الجمهور فأدلة المخالفين لم تسلم من الرد. ومبنى الترجيح لقول الجمهور: أن الأمر إذا كان مطلقا لا يسوغ حمله على الفور أو التراخي بخصوصه؛ لأن في ذلك حمله على جزء من أجزاء زمن أدائه دون قرينة أو دليل يحدد هذا الزمن؛ إذ اللفظ مجرد عن التحديد، فحمله والحال هذه فيه نوع تحكم. وإنما يمكن أن يحمل على الفور أو التراخي بالقرائن لا بمجرد اللفظ فيخرج عن محل النزاع.

وأيضا: أنه لو كان للفور كان الواجب موقتا بأول الأوقات بعد تعلق الأمر، وفي غيره يوجب كونه قضاء، ويكون أداء الزكاة في السنة الثانية قضاء وهو خلاف الإجماع[3].

---

(١) وينظر نسبه للمالكية وتحرير بقية الأقوال في إرشاد الفحول ١٠٠ والمسودة ٢٤ وتيسير التحرير ٦٨/٢ ومسلم الثبوت ٣٨٧/١ والابهاج ٣٦/٢ وأصول السرخسي ٢٦/١ وما بعدها والإحكام للآمدي ٦٨/٢ و ٣٠/٢ وحاشية البناني على جمع الجوامع ٣٨١/١ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٤٨٣/١ وحاشية النفحات على شرح الورقات ٥٨ وفتح الغفار ٦٥/١ والإحكام لابن حزم ٢٩٤/١ . وكشف الأسرار للبزدوي ٢٥٤/١ .
والتحقيق لمذهب المالكية: أنهم مختلفون في ذلك، فمذهب مالك الذي تدل عليه الفروع أنه للفور، ونقله عنه القرافي في مختصر تنقيح الفصول ٦٤ وبه قال بعض المالكية. والذي وقفت عليه أن محققي المذهب من الأصوليين رأيهم مع الجمهور وهو ما ذهب اليه ابن الحاجب والعضد وغيرهما. قال العضد في شرحه «أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي، بل على مطلق الفعل، وأيهما حصل كان مجزئا، وهذا هو الصحيح» شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٨٤/٢ .

(٢) يراجع تفصيل المذاهب والمناقشات في إرشاد الفحول ١٠٠ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ١٦٥/٢ ونهاية السول ٢٨٦/٢ والمستصفى ٩/٢ وما بعدها وشرح العضد على مختصر المنتهى ٨٤/٢ .

(٣) مسلم الثبوت ٣٨٨/١ .

وترجيح رأي الجمهور لا يعني عدم أفضلية الفور في جانب الامتثال خصوصا فيما يكون التأخير والتراخي فيه يفوت مصلحة، أو يجعل صاحبه على خطر الوقوع في الإثم فيما إذا تمكن من الأداء فأخر لا لعذر. قال تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[1] وقال ﷺ: «**الوَقت الأول من الصلاة رضوان الله، والوقت الآخَر عفو الله**»[2] وفي هذا نوع تقريب في الجملة بين القول بالفور والقول بالتراخي. فالأول مقتضى طلب الامتثال لأمر الشارع، والثاني مقتضى إطلاق اللفظ في اللغة.

سادسا: الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده:

اختلف الأصوليون في الأمر بالشيء المعين هل يكون ذلك الأمر نهيا عن الشيء المعين المضاد له سواء أكان الضد واحدا، كما إذا أمره بالإيمان فإنه يكون نهيا عن الكفر، وإذا أمره بالحركة فإنه يكون نهيا عن السكون، أم كان الضد متعدداً كما إذا أمره بالقيام فإنه يكون نهيا عن القعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك؟

محل النزاع:

وليس محل النزاع في لفظ الأمر والنهي بأن يقال للفظ الأمر نهي، وللفظ النهي أمر للقطع بأن الأمر موضوع بصيغة افعل، والنهي موضوع بصيغة لا تفعل، وليس النزاع في مفهومهما بأنهما متغايران، بل النزاع في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهي؟ وطلب الترك الذي هو النهي عين طلب فعل ضده الذي هو الأمر؟

فائدة الخلاف وثمرته:

ثمرة الخلاف في كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده استحقاق العقاب بترك

---

(١) سورة المائدة آية ٤٨ .

(٢) تحفة الأحوذي، كتاب الصلاة ١/٥١٥ رقم ١٧١ .

المأمور به فقط إذا قيل بأنه ليس نهياً عن ضده، أو به وبفعل الضد إذا قيل بأنه نهي عن فعل الضد، لأنه خالف أمراً ونهياً وعصى بهما، وهكذا في النهي.

المذاهب:

ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والشافعية إلى أن الشيء المعين إذا أمر به، كان ذلك الأمر به نهياً عن الشيء المعين المضاد له سواء كان الضد واحداً أو متعدداً - كما سبق التمثيل -

وذهب آخرون منهم الإمام الجويني والغزالي وابن الحاجب: إلى أنه ليس نهياً عن الضد ولا يقتضيه عقلاً.

وقيل في ذلك أقوال أخرى.

واستدل الجمهور على مذهبهم: بأنه لو لم يكن الأمر بالشيء نهياً عن ضده لكان إما مثله أو ضده أو خلافه، واللازم باطل بأقسامه كلها.

وقالوا أيضاً: بأن فعل السكون عين ترك الحركة، وطلب فعل السكون طلب لترك الحركة، وطلب تركها هو النهي.

واستدل المخالفون: بأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضدّه ولا نقيضه؛ لأنه لو كان الأمر بالشيء عين النهي عن الضد ومستلزماً له لزم تعقل الضد. والقطع حاصل بتحقق الأمر بالشيء مع عدم خطور الضد بالبال.

الترجيح:

يرجح من ذلك قول الجمهور لقوة دليلهم، ولأنه يمكن أن يعترض على دليل المخالفين بأن الذي لا يخطر بالبال من الأضداد إنما هو الأضداد الجزئية، وليست مرادة للقائل بأن بالشيء نهي عن هذه والنهي عن الشيء أمر بضده.

بل المراد الضد العام، وهو ما لا يجامع المأمور به، وتعقله لازم للأمر والنهي إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه لانتفاء طلب الحاصل المعلوم حصوله[1].

(١) إرشاد الفحول ١٠١ وما بعدها والمسوّدة ٨١ وتيسير التحرير ٢/٧٥ وجمع الجوامع ١/٤٩٠ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/٨٥ وفيه انتصر للقائلين بأن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده واختاره العضد.

القسم الثالث: النهي

أولاً: تعريفه:

النهي في اللغة معناه: المنع. يقال نهاه عن كذا أي منعه عنه، ومنه سمي العقل نُهْية؛ لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه.

والنهي في الاصطلاح: طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء.

ثانياً: صيغ النهي:

طلب الكف الذي يعتبر مدلولاً للنهي هو صيغة «لا تفعل» وهي الصيغة الموضوعة للنهي حقيقة. كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾[2] وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[3].

ويستعمل للنهي صيغ أخرى مجازية من مثل: نفي الحِلّ كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[4]. والجملة الخبرية التي تفيد طلب الكف عن الفعل بواسطة القرينة، أو باللفظ الدال على النهي،

(١) سورة الإسراء آية: ٣٢.
(٢) سورة آل عمران آية: ١٣٠.
(٣) سورة النساء آية: ٢٢.
(٤) سورة البقرة آية: ٢٣٠.

كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[2]، فإن المراد من الآيتين طلب الكف عن الفعل.

ثالثاً: ما تستعمل فيه صيغ النهي:

استعملت صيغة النهي «لا تفعل» في معانٍ سبعة: هي التحريم: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾[3]. والكراهة: كقوله ﷺ: **«لا تصلوا فى مبارك الابل»**[4]. والإرشاد: كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[5]. والدعاء: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[6]. والتحقير: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ﴾[7]. ولبيان العاقبة: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾[8]. ولليأس أو التأييس: كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾[9].

رابعاً: ما تفيده الصيغة حقيقة:

نظراً لاختلاف المعاني التي يستعمل فيها النهي - كما سبق - فقد اختلف الأصوليون فيما تفيده الصيغة حقيقة من تلك المعاني، أو فيما يدل عليه النهي المجرد عن القرينة؛ إلى خمسة مذاهب:

الأول: أن الصيغة حقيقة في التحريم مجاز فيما عداه.

الثاني: أنها حقيقة في الكراهة مجاز فيما عداها.

الثالث: أنها مشترك معنوي بين التحريم والكراهة فهي موضوعة للقدر

(١) سورة المائدة آية: ٣ .
(٢) سورة النساء آية: ١٤١ .
(٣) سورة الإسراء آية: ٣٢ .
(٤) البخاري كتاب الصلاة رقم ٥٠ والترمذي كتاب الصلاة رقم ١٢٤ وابو داود كتاب الصلاة رقم ٣٥ .
(٥) سورة المائدة آية: ١٠١ .
(٦) سورة آل عمران آية: ٨ .
(٧) سورة طه آية: ١٣١ .
(٨) سورة ابراهيم آية: ٤٢ .
(٩) سورة التحريم آية: ٧ .

المشترك بينهما وهو طلب الترك.

الرابع: أنها مشترك لفظي بين التحريم والكراهة فهي موضوعة لكل منهما بوضع مستقل.

الخامس: الوقف وعدم الجزم برأي معين.

والراجح من هذه الآراء: هو قول الجمهور لقوة دليلهم. ومبناه أن صيغة النهي إنما وضعت للدلالة على طلب الكف جزماً، ولا معنى للتحريم إلا هذا.

ولم تسلم أدلة الأقوال الأخرى من الاعتراضات والمناقشات المضعفة لها.

وقد استدل الجمهور بأدلة أهمها:

أولاً: قوله تعالى في شأن الرسول ﷺ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[1] ووجه الدلالة من الآية أن اللّه تعالى أمر المسلمين بالانتهاء عما نهى عنه الرسول صلوات اللّه وسلامه عليه. والأمر ـ كما تقدم ـ يفيد الوجوب، فكان الانتهاء عما نهى عنه واجباً. ومن خالف أو ترك الواجب فإنه آثم ومرتكب لمعصية ومحرم، ويكون فعل المنهي عنه حراماً، فيكون النهي دالاً على التحريم وهو المطلوب. قال الشافعي: «وما نهى عنه رسول اللّه ﷺ فهو على التحريم حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم»[2].

ثانياً: أن الصحابة رضوان اللّه عليهم ومن بعدهم من التابعين كانوا يستدلون على التحريم بصيغة النهي المجردة عن القرينة، وهم أعلم الناس بلغة العرب. فقد استدلوا على تحريم الزنا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[3] وعلى حرمة الربا بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾[4] وعلى حرمة القتل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[5] فتحريمهم لهذه الأشياء لمجرد الصيغة دليل على أن الصيغة وضعت في لغة العرب حقيقة

(١) سورة الحشر آية: ٧.
(٢) الرسالة ٢١٧ فقرة ٥٩١ و٣٤٣ وفقرة ٩٢٩.
(٣) سورة الإسراء آية: ٣٢.
(٤) سورة آل عمران آية: ١٣٠.
(٥) سورة الإسراء آية: ٣٣.

للدلالة على التحريم، فإذا استعملت في غيره كان ذلك من قبيل المجاز[1].

خامساً: دلالة النهي على الفور والتكرار:

ذهب بعض الأصوليين إلى أن النهي يفيد الفور والتكرار، فيفيد ترك الفعل فوراً، كما يفيد تكرار الكف واستدامته في جميع الأزمنة.

وذهب بعض الأصوليين: إلى أن النهي لا يدل بصيغته على الفور والتكرار، وإنما يفيد ذلك بالقرائن الدالة، إما على الفور أو على التكرار[2].

والراجح من ذلك: القول الأول في أن النهي يقتضي الفور والتكرار، وذلك بخلاف الأمر، لأن النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان بالفعل لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفراده في كل الأزمنة، وبذلك يكون الفعل مستغرفاً لجميع الأزمنة التي من جملتها الزمن الذي يلي النهي مباشرة، فيكون النهي مفيداً للتكرار كما هو مفيد للفور، فإذا استعمل النهي في غير التكرار، كقول الطبيب للمريض: لا تأكل السمك، ولا تشرب اللبن. كان ذلك مجازاً، لأن المرض يعتبر قرينة على أن الترك خاص به.

وعلى ذلك إذا استعمل النهي في طلب الترك غير الفوري، أو مرة واحدة، فذلك يكون بواسطة القرائن. وقد خالف النهي الأمر في ذلك، فإن الأمر يفيد وجود الفعل ووقوعه، وهذا يتحقق بالمرة الواحدة، وفي أي وقت، ولذا لم يكن مفيداً للتكرار[3].

سادساً: النهي هل يقتضي الفساد:

الفساد: مقابل للصحة. والصحة: تختلف باختلاف العبادات والمعاملات، وصحة المعاملات حِلُّ الانتفاع بها، وترتب ثمرتها، فيكون فساد المعاملات معناه: حل الانتفاع بها مع عدم ترتيب ثمرتها. وصحة العبادة: هي

---

(١) راجع تفصيل المذاهب وأدلتها ومناقشاتها في نهاية السول ٢٩٤/٢ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٩٤/٢ والمسودة ٨٠ والإحكام للآمدي ٢٧٤/٢ وما بعدها وإرشاد الفحول ١٠٩ وجمع الجوامع ٤٩٦/١ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٠٥.

(٢) نهاية السول ٢٩٤/٢.

(٣) الإسنوي بشرح الشيخ زهير ١٨١/٢ وأصول الفقه للدكتور حسين حامد ٤٥٧.

موافقتها أمر الشارع وسقوط القضاء. وفساد العبادة: يكون على ضد ذلك.

وقد اختلف الأصوليون في النهي هل يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات والمعاملات وحينئذ لا تترتب الآثار المقررة في حال الصحة.

وخلاف الأصوليين ههنا يختلف تبعاً لمورد النهي، كأن يردَ النهي على أصل الفعل وحقيقته، أو يرد على وصف يقارن الفعل وهو غير لَازم للفعل أو يرد على أوصاف الفعل اللازمة له.

أولاً: إذا كان النهي وارداً على الفعل ذاته أو جزئه، سواء أكان حسياً كأن يرد النهي عن بيع الجنين في بطن أمه، أو عن الزنا أو الخمر، أم شرعياً كالنهي عن الصلاة بلا وضوء، فإن النهي ههنا يقتضي فساد المنهي عنه وبطلانه. فلا يترتب عليه أي أثر، فهو في حكم المعدوم[1].

ثانياً: إذا كان النهي وارداً على وصف مقارن غير لازم للفعل: كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فإن أكثر النهي ههنا الكراهة لا الفساد والبطلان، أي أن الآثار تترتب على الفعل مع الكراهة.

وهذا عند جمهور الأصوليين والفقهاء. ونقل الآمدي مخالفة مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه[2]. فقالوا: بفساد الفعل لا فرق بين وروده على ذات الفعل أو على ما يقارنه[3].

ثالثاً: إذا كان النهي وارداً على أوصاف الفعل اللازمة له؛ كالشرط وهو خارج عن حقيقة المشروط ومؤثر في وجوده في ذات الوقت، كالنهي عن البيع

---

(١) نهاية السول ٢٩٥/٢ وتيسير التحرير ٩١/٢ وجمع الجوامع ٥٠٠/١ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٠٦ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٩٥/٢ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ١٨٢/٢ والوجيز في أصول الفقه د. عبد الكريم زيدان ٢٥٢ وينظر اختيار الغزالي وأدلته في أن النهي لا يقتضي الفساد: المستصفى ٢٥/٢.

(٢) الإحكام ١٧٥/٢.

(٣) وهل الفساد مستفاد من اللغة أو من الشرع خلاف كبير بين الأصوليين ذهب الجمهور إلى أن اقتضاءه للفساد شرعاً. انظر: إرشاد الفحول ١١٠ والإحكام للآمدي ١٧٥/٢، وانظر تفصيل ذلك في: إرشاد الفحول ١١١ وجمع الجوامع ٥٠١/١ وأصول السرخسي ٨٠/١ وتيسير التحرير ٣٧٧/١ والتلويح ٢٢٢/٢ والمستصفى ٩/٢. وأصول الفقه للدكتور زكريا البري ٢٠٤.

بثمن آجل مع جهالة في الأجل، أو البيع بشرط فاسد، أو كصوم يوم العيد.

فذهب الجمهور إلى فساد الفعل وبطلانه. وذهب الحنفية إلى التفرقة بين الفساد في العبادات والمعاملات. فقالوا: بفساد وبطلان الفعل إن كان في العبادات، وبالفساد دون البطلان في المعاملات.

ويترتب على هذه التفرقة أن الفساد تترتب عليه بعض الآثار. أما البطلان فلا يترتب عليه أي أثر.

وذهب الغزالي والرازي: إلى القول بأن النهي يقتضي الفساد في العبادات فقط.

واستدل الجمهور لقولهم: بأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً: بأن الصحابة والتابعين كانوا يقولون بفساد أنكحة وبيوع كثيرة لمجرد ورود النهي عنها، وشاع ذلك دون إنكار منهم.

واستدل أيضاً أبو إسحاق الشيرازي والشوكاني وغيرهما: بقوله عليه السلام: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1]، وروى: «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد». والمنهي عنه ليس عليه أمره فيجب أن يكون رداً[2] قال الشوكاني: وما كان رداً أي مردوداً كان باطلاً، ثم قال: وقد أجمع العلماء مع اختلاف أعصارهم على الاستدلال بالنواهي على أن المنهي عنه ليس من الشرع، وأنه باطل لا يصح، وهذا هو المراد بكون النهي مقتضياً للفساد، وصح عنه ﷺ قوله: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإن نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»[3]، فأفاد وجوب اجتناب المنهي عنه، وذلك هو المطلوب»[4].

وحجة الحنفية في التفرقة بين العبادات والمعاملات: أن العبادات مقصود الشارع منها الامتثال، وذلك بإيقاع العبادة في ذاتها ووصفها، وتخلف شيء

(١) فتح الباري ٣٠١/٥ وعون المعبود ١٢/ ٣٥٦ وأحمد ٧٣/٦ و١٨٠ .

(٢) التبصرة ١٠١ .

(٣) أخرجه مسلم رقم ٤١٢ وأحمد رقم ٧٣٦١

(٤) إرشاد الفحول ١١١ وجمع الجوامع ٥٠١/١ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٩٦/٢ والمسودة ٨٣ .
وراجع أدلة المخالفين في هذه المراجع ذاتها.

من ذلك يجعل العبادة باطلة، ولا فرق أن يعبر هنا بالبطلان أو الفساد.

أما المعاملات فمقصود الشارع منها تحقيق مصالح العباد، وذلك يحتاج إلى تحقق الأركان والشروط الجوهرية: في العاقدين، والمحل، وتحقق جميع الأركان والشروط يجعل الفعل كامل الصحة، ويرتب عليه آثارها كلها. وإذا تحققت بعض الشروط وفات بعضها فينبغي أن تترتب بعض الآثار ويوصف ذلك بالفساد[1].

---

(١) وفي المسألة مذاهب عديدة ذكر الإسنوي منها ستة، وكذا حرر المذاهب تحريرا دقيقا ابن السبكي في جامعه ومن تدقيقاته: بيان أن مذهب الغزالي التفرقة بين الفساد في العبادات فيكون فسادا دون المعاملات. وقد وهم في رأي الغزالي هذا الآمدي في الإحكام وغيره حيث نسب له القول بالفساد مطلقا. وقد نص الغزالي على التفرقة في المستصفى ١١/٢ وينظر تحرير المذاهب أيضا عند العضد في شرحه على مختصر المنتهى ٥٩/٢ .
وانظر: نهاية السول ٢٩٧/٢ وجمع الجوامع ٤٩٩/١ وإرشاد الفحول ١١٠ والتبصرة ١٠٠ والإحكام ٢٧٥/٢ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ١٨٥/٢ والمسودة ٨٢ والوجيز في أصول الفقه د. عبد الكريم زيدان ٢٥٣ .
وقد حرر الشيخ بخيت المطيعي مذهب الحنفية بما لم يسبق إليه ـ فيما اطلعت عليه ـ فينظر نهاية السول ٢٩٦/٢ .

المطلب الثالث: المشترك

الفرع الأول: تعريفه:

المشترك في اللغة: هو ما كان لك ولغيرك فيه حصة، يقال: طريق مشترك. والمشترك من الشركة، وهي اشتراك المتعدد في شيء واحد.

والمشترك في الاصطلاح: لفظ وضع لكثير بأوضاع متعددة. كلفظ العين، فإنه لفظ واحد لكنه وضع لكثير بأوضاع متعددة، فقد يراد منه: الباصرة، والجارحة، والجاسوس، والذهب، والسلعة، وعين الماء.

وقد وقع المشترك في نصوص القرآن الكريم، والوقوع دليل الجواز كلفظ «الصلاة» في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾[1] فإن الصلاة مشتركة بين المغفرة والاستغفار، إذ هي من الله رحمة ومغفرة، ومن غيره استغفار، وكلا المعنيين مراد في الآية إذ الجائز في حقه تعالى المغفرة دون الاستغفار، وفي الملائكة بالعكس.

وكلفظ «القرء» فإنه وضع للحيض والطهر، بوضعين مختلفين. وكلفظ «اللمس» فإنه وضع للجماع وللمس باليد بوضع آخر. وكلفظ «عسعس» في قوله تعالى: « وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ »[2] فهو بمعنى أقبل أو أدبر.

ويظهر من هذا أن المشترك يختلف عن العام من جهة أن المشترك لفظ تعدد وضعه فهو موضوع لكل واحد مما يدل عليه بوضع مستقل. في حين أن

(١) سورة الأحزاب آية ٥٦ .

(٢) سورة التكوير آية: ١٧ .

العام وضع لكل ما يدل عليه دفعة واحدة بوضع واحد.

ويختلف أيضاً عن الخاص في أن اللفظ الخاص وضع لمعنى واحد، أو لكثير محصور بوضع واحد، في حين أن المشترك يدل على متعدد بأوضاع مختلفة»[1].

الفرع الثاني: حكم استعمال المشترك في كل معانيه:

اتفق الأصوليون على أن المشترك إذا لم يمكن الجمع بين معانيه لا يصح أن يستعمل في هذه المعاني دفعة واحدة، وذلك لوجود التضاد والتنافي بينها.

واختلفوا فيما إذا أمكن الجمع بين المعاني التي وضع لها اللفظ المشترك، كقولنا: عندي عين وأردنا بهذا اللفظ: الذهب، وعين الماء الجارية. فهل يصح أن يراد باللفظ الواحد أكثر من معنى دفعة واحدة، ويكون المعنيان مرادين في ذات الوقت؟

وللأصوليين في صحة وجواز ذلك وعدمه، أقوال أهمها:

الأول: يصح مطلقاً أي سواء أكان اللفظ مفرداً أم غير مفرد بأن كان مثنى أو جمعاً، وسواء أوقع في الإثبات أم في النفي. وهذا قول الشافعي والجمهور.

وحجتهم في ذلك: الوقوع؛ إذ هو دليل الجواز، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾[2] فإن الصلاة - كما سبقت الإشارة - من اللّه تعالى المغفرة ومن الملائكة الاستغفار أي طلب المغفرة، فهو لفظ مشترك بين المعنيين، وقد استعمل فيهما دفعة واحدة. ومن ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾[3] فقد أسند اللّه تبارك وتعالى السجود للعقلاء، وغير العقلاء من الجمادات والدواب، ولا شك أن معنى السجود يختلف، فهو عند العقلاء وضع الجبهة

---

(١) نهاية السول ١١٤/٢.

(٢) سورة الأحزاب آية: ٥٦.

(٣) سورة الحج آية: ١٨.

على الأرض ولغيرهم الانقياد، وهذا استعمال للمشترك في معنيين مختلفين.

الثاني: يصح استعمال المشترك في كل معانيه في النفي مطلقاً: أي سواء أكان اللفظ مفرداً أم غير مفرد، ولا يصح استعماله في الكل في الإثبات مطلقاً.

وحجتهم: أن المشترك إذا وقع في النفي يكون عاماً، لأنه يكون نكرة في سياق النفي وهي تعم، ولكن إذا كان في الإثبات فلا يعم، لأن النكرة في سياق الإثبات لا تعم.

ويمكن أن يرد على هذا الرأي: بأن اللفظ إذا وقع في النفي يكون مراداً منه ما أريد به الإثبات فإن أريد به في الإثبات معنى واحد من معانيه كان مراداً في النفي هذا المعنى. وإن أريد به في الإثبات جميع معانيه كان المراد به في النفي هو الجميع، وبما أنكم لم تجوزوا في الإثبات إرادة جميع المعاني من المشترك، فلا يصح أن يكون في النفي مراداً به جميع المعاني كذلك، فلا يكون عاماً في الجميع.

الفرع الثالث: حكم المشترك إذا تجرد عن القرينة:

المشترك إما أن ترد معه قرينة تحدد وتعين بعض معانيه، فلا خلاف أنه يحمل على ما دلت عليه القرينة، وذلك كقوله تعالى في وصف الجنة: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾[1] فإن لفظ العين وهو مشترك اقترن به قرينة وهي لفظ «جارية» فتحدد المعنى المراد، وهو عين الماء، فيحمل عليها.

ولا خلاف أيضاً إذا وجدت قرينة تلغي كل المعاني في أنه لا يحمل على شيء من معانيه الحقيقية، وذلك لوجود القرينة المانعة، ولكنه يحمل حينئذ على مجازه، فإن كان المجاز واحداً فالأمر ظاهر، وإن كان متعدداً فيأتي الخلاف حسب المذاهب السابقة.

ومحل الخلاف إذا تجرد المشترك عن القرائن التي تعين أحد المعاني فإنه يكون في هذه الحال مجملاً عند الحنفية ومن معهم فيمنعون استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه، وحينئذ يتوقف حتى تقوم القرينة ليمكن العمل بما

(١) سورة الغاشية آية ١٢ .

تعينه هذه القرينة.

وأما عند الشافعي والجمهور فإنه يجوز استعمال المشترك في جميع معانيه ما دام الجمع ممكناً بينها دون تناقض أو تضاد، فإن لم يمكن الجمع فإنه يكون مجملاً فيبحث حينئذ عن قرينة تبين وتحدد المعنى المراد[1].

(١) ينظر في ذلك الإسنوي بشرح الشيخ زهير ٤٩/٢ ونهاية السول ١٢٣/٢.

المبحث الثاني

أقسام اللفظ من حيث استعماله في معناه

المطلب الأول: الحقيقة

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له أو في غيره إلى أربعة أقسام: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية.

الفرع الأول: تعريف الحقيقة:

الحقيقة في اللغة فعيلة من حق الشيء ثبت، فالحقيقة مأخوذة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت.

وفي الاصطلاح: هي ما سمي به في أصل اللغة وموضوعها. أوهي اللفظ المستعمل فيما وضع له[1].

الفرع الثاني: أقسام الحقيقة: تنقسم الحقيقة إلى أربعة أقسام:

أولاً: الحقيقة اللغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة نحو الإنسان والفرس والأرض والسماء.

ثانياً: الحقيقة العرفية العامة. وهي اللفظ المستعمل في معنى كثر استعمال الناس له فيه أو هي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى، ولكن استعمله أهل العرف العام في غير هذا المعنى. مثل لفظ: دابة فإنه وضع لغة لكل ما يدب

(١) الفصول ٣٥٩/١ والتلويح على التوضيح ٢٨٩/١ وكشف الأسرار ٦١/١ وجمع الجوامع ١/ ٣٩٣ ونهاية السول ١٤٦/٢ وأصول السرخسي ١٧٠/١ وإرشاد الفحول ٢١ وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٣٨/١ وتيسير التحرير ١٠٥/٢ و١١٦ .

على وجه الأرض من إنسان أو حيوان، ولكن غلب استعماله في العرف على الحيوان. ومثل لفظ (سيارة) هي في الأصل للقافلة واستعملها الناس في جهاز التنقل.

ثالثاً: الحقيقة العرفية الخاصة: وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى واستعمله أهل العرف الخاص في غيره وشاع عندهم استعماله فيه. مثل لفظ: الرفع والنصب بالنسبة للنحويين، وهكذا استخدام الألفاظ من جهة الاصطلاح في كل علم من العلوم.

رابعاً: الحقيقة الشرعية: هي اللفظ الذي استعمله الشارع في معنى خاص، وبمعنى آخر هو ما استفيد من الشارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى. أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً، كالصلاة والحج والزواج والطلاق والخلع والمصلي والصائم والمزكي. فمحل النزاع في الألفاظ المتداولة شرعاً المستعملة في غير ما وضعت له في اللغة. فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها، فقالوا: إن ما استعمله الشارع في معان غير لغوية ينقسم إلى قسمين:

الأول: الأسماء التي أجريت على الأفعال وهي الصلاة والصوم والزكاة ونحو ذلك، والقسم الثاني: الأسماء التي أجريت على الفاعلين كالمؤمن والكافر والفاسق ونحو ذلك. فجعلوا القسم الأول حقيقة شرعية، والقسم الثاني حقيقة دينية، وإن كان الكل على السواء في أنه عرف شرعي.

وقال بعض الأصوليين منهم القاضي أبو بكر الباقلاني: إنها مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع.

وثمرة الخلاف: أن هذه الألفاظ إذا وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة هل تحمل على المعاني الشرعية أو على اللغوية؟

الفرع الثالث: حكم الحقيقة:

يثبت للفظ المعنى الذي وضع له حقيقة، ويتعلق الحكم به دون غيره. كما أن الحقيقة تقدم على المجاز، لأنها الأصل، فإذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة فلا

يعدل عنه إلى غيره، فمثلاً لفظ الولد يطلق على الابن الصلبي حقيقة وعلى ولد الولد مجازاً، فإذا قال: أوصيت لولدي علي، انصرف إليه لا إلى ولد ولده.

وإذا تعددت حقائق اللفظ بأن كانت له حقيقة لغوية وعرفية وشرعية: فالجمهور يذهبون: إلى وجوب حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية أولاً، فإن تعذر الحمل عليها حمل اللفظ على الحقيقة العرفية، فإن تعذر حمل على الحقيقة اللغوية، فإن تعذر الحمل على واحد منها، أو قامت القرائن على عدم إرادة الحقيقة حمل على المعنى المجازي ـ كما سيأتي ـ.

المطلب الثاني: المجاز

الفرع الأول: تعريف المجاز:

المجاز لغة: من الجواز الذي هو التعدي والعبور يقال: جزت هذا الموضع أي جاوزته وتعديته، وجزت النهر عبرته.

وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له[1]، لعلاقة بينهما وقرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي[2]. كلفظ أسد في قولك: رأيت أسداً في الحمام، فإن لفظ «أسد» وضع حقيقة للحيوان المفترس، وهو هنا استعمل للدلالة على الرجل الشجاع بقرينة دلت على ذلك ومنعت من إرادة المعنى الحقيقي، وهو قيد «في الحمّام» والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي هو الشجاعة والقوة في الأسد والرجل الشجاع[3].

---

(١) جمع الجوامع ٣٩٩/١ وإرشاد الفحول ٢٦ والمسودة ١٦٩ ونهاية السول ١٤٥/٢ وشرح العضد على مختصر المنتهى ١٤١/١ وكشف الأسرار ٦٢/١.

(٢) لا بد من العلاقة في كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة، والعلاقة هي اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له. وذلك الاتصال إما بالصورة كما في المجاز المرسل، أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة، وعلاقتها المشابهة، وهي الاشتراك في معنى مطلقاً كالأسد للرجل الشجاع. كما أنه لا بد من القرينة في المجاز، وهي إما قرينة خارجة عن المتكلم والكلام، أو تكون معنى في المتكلم أو تكون من جنس الكلام.
وينظر تفصيل ذلك في إرشاد الفحول ٢٣ و٢٤ والمسودة ١٦٩.

(٣) هذا هو المسمى بالمجاز اللغوي، وهناك نوع آخر من المجاز يسمى: المجاز العقلي ويقصد به: إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة وقرينة، مثل قول المؤمن: أنبت الربيع البقل. فإن إسناد الإنبات إلى الربيع مجاز، لأن المنبت هو اللّه تعالى، والعلاقة: أن الربيع سبب في الإنبات. والقرينة: أن القائل مؤمن.

الفرع الثاني: وقوع المجاز في اللغة:

اختلف العلماء في وقوع المجاز في اللغة وعدم وقوعه فيها على قولين:

الأول: أنه واقع مطلقاً في اللغة والقرآن والحديث، وهو لجمهور العلماء.

الثاني: أنه غير واقع مطلقا، ونسب إلى الأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني وأبي على الفارسي.

استدل الجمهور لرأيهم: بأن اللغة العربية لغة فصيحة، والمجاز لا ينافي الفصاحة بل ربما كان المجاز أبلغ من الحقيقة، وقد ورد المجاز في لغة العرب كثيراً، وقال ابن جني: أكثر اللغة مجاز[1].

واستدل أصحاب الرأي الثاني: بأن المجاز فيه التباس المقصود بغير المقصود، فلا يفهم السامع من اللفظ ما أراده المتكلم منه، وهذا ينافي المقصود من اللغة، فيكون المجاز ممنوعاً.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن المجاز لا بد له من قرينة ومع القرينة فلا التباس[2].

الترجيح:

لا شك في رجحان قول الجمهور، فإن لغة العرب بلاغتها في استعمال المجاز والتفنن فيه، والقرآن الكريم استعمل المجاز ـ كما سيأتي ـ وهو الذروة في لسان العرب من الفصاحة والبلاغة، فلا يمكن إنكار المجاز في لغة العرب البتة، ولذا شدد الشوكاني في عبارته رداً على من أنكر المجاز حين قال «وخالف في ذلك أبو إسحاق الاسفرايني، وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب ثم قال: وعلى كل حال فهذا لا ينبغي الاشتغال بدفعه ولا التطويل في رده، فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم، وأوضح من شمس النهار»[3].

---

(١) قال ابن السبكي في جمع الجوامع ٤٠٥/١ «وليس المجاز غالباً على اللغات خلافاً لابن جني».

(٢) نهاية السول ١٥١/٢ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ٦٤/٢ وإرشاد الفحول ٢٢ وشرح العضد على مختصر المنتهى ١٤٦/١ وما بعدها وتيسير التحرير ١٢٩/٢ .

(٣) إرشاد الفحول ٢٢ .

الفرع الثالث: المجاز في القرآن الكريم:

اختلف العلماء في وجود المجاز في القرآن الكريم. فقال الجمهور: بأن في القرآن مجازاً، وقال بعض الظاهرية وأبو إسحاق الإسفراييني ـ تبعاً لنفيه المجاز في اللغة ـ وأبو علي الفارسي: لا مجاز في القرآن.

واستدل الجمهور بأدلة منها: ما قاله أبو إسحاق الشيرازي: المجاز ما تجاوز عنه موضوعه، إما بزيادة أو نقصان أو تقديم أو تأخير أو استعارة، وقد جمع ذلك في القرآن.

فالزيادة: كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] والمراد: ليس مثله شيء.

والنقصان: كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[2] والمراد أهل القرية.

والتقديم والتأخير: كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾[3] والمراد به: أخرج المرعى أحوى، فجعله غثاء.

والاستعارة: كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[4] فعبر عن شدة الحال بكشف الساق؛ لأنه عند الشدائد يكشف عن الساق. وأمثال ذلك في القرآن أكثر من أن يحصى. وقد ألزم أبو العباس ابن سريج أبا داود الأصفهاني في المناظرة له في قوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ﴾[5] فعبر عن الصلوات بالمساجد؛ لأن الصلوات لا يتأتى هدمها.

وألزمه قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[6] والإرادة لا تصح من الجدار، فلم يجد عن ذلك محيصا.

واحتج الآخرون: بأن استعمال المجاز إنما هو لموضع الضرورة، وتعالى الله بأن يوصف بالاضطرار.

---

(١) سورة الشورى آية: ١١.
(٢) سورة يوسف آية: ٨٢.
(٣) سورة الأعلى آية: ٤، ٥.
(٤) سورة القلم آية: ٤٢.
(٥) سورة الحج آية: ٤٠.
(٦) سورة الكهف آية: ٧٧.

ويرد على ذلك: بأنا لا نسلم أن استعمال المجاز لموضع الضرورة، بل ذلك عادة العرب في الكلام، وهو عندهم مستحسن، ولهذا تراهم يستعملون ذلك في كلامهم مع القدرة على الحقيقة، والقرآن نزل بلغتهم فجرى الأمر على عادتهم(١).

الفرع الرابع: حكم المجاز:

المجاز خلاف الأصل، إذ الأصل في الكلام الحقيقة، ودليل ذلك أن المجاز يتوقف على أمور أربعة: أن يكون اللفظ موضوعاً في اللغة لمعنى - وأن يكون قد استعمل هذا المعنى - وأن يكون قد نقل من المعنى الأول إلى المعنى الثاني لمناسبة معتبرة، وأن يكون قد استعمل في هذا المعنى الثاني. فإذا توافت هذه الأمور عمل به.

أما الحقيقة فإنها تتوقف على أمرين: أن يكون اللفظ موضوعاً في اللغة لهذا المعنى، وأن يستعمل فيه.

ولا شك أن ما توقف على أمرين يكون راجحاً على ما توقف على أربعة.

وينبني على كون المجاز خلاف الأصل أنه إذا دار اللفظ بين أن يكون حقيقة في معنى أو مجازا فيه، فإنه يحمل على أنه حقيقة فيه، وهذا كله ما لم يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي، أما إن كثر استعماله فيه فالحكم فيه ما يلي:

١ - إن كان استعمال اللفظ في المعنى المجازي مساوياً لاستعماله في المعنى الحقيقي حمل اللفظ على الحقيقة، مثل لفظ النكاح، فإنه يطلق على العقد وعلى الوطء، ولكنه حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر اتفاقاً، وتساوى استعماله في كل منهما فيحمل على الحقيقة وهي تختلف عند كل من الشافعية والحنفية. فهي عند الحنفية الوطء، وعند الشافعية العقد.

٢ - أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي أكثر من استعماله في

---

(١) انظر: التبصرة ١٧٧ - ١٧٩ والفصول وهامشه ٣٥٩/١ وما بعدها ونهاية السول ١٥٤/٢ وتيسير التحرير ١٢٩/٢. والإبهاج ١٧٦/١ والمستصفى ١٠٥/١ والتلويح ٢٨٨/١.

المعنى الحقيقي، والحقيقة مماتة. مثل: أكلت من النخلة، فإنه حقيقة في الأكل من خشبها أو من جذعها، مجاز في الأكل من ثمرها. ولكن هجرت هذه الحقيقة عرفاً. فيحمل اللفظ على المجاز اتفاقاً.

٣ ـ أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي أكثر من الحقيقة، ولكن الحقيقة غير مماتة، بمعنى أنها تراد في بعض الأحيان، مثل: شربت من النهر، فإنه حقيقة في الشرب بالفم مجاز بالشرب باليد أو الكوز، ولكن الحقيقة قد تراد في بعض الأحيان كرعاة الإبل يكرعون من النهر. وفي هذه الحال خلاف. قال أبو حنيفة: يحمل اللفظ على الحقيقة، لأن المجاز خلاف الأصل. وقال أبو يوسف: يحمل على المجاز، لأنه أظهر لكثرة استعمال اللفظ فيه. وقال الشافعية: يكون اللفظ مجملاً. فلا يحمل على واحد منهما حتى تقوم القرينة عليه، وهذا هو الذي نرجحه وذلك: لأن الحقيقة والمجاز هنا متساويان، فحمل اللفظ على معنى بخصوصه تحكم، وترجيح بلا مرجح[1].

حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز:

لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفراده كاستعمال الدابة عرفاً فيما يدب على الأرض، ولا نزاع في امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد بين معنيين مختلفين متضادين أو متناقضين. كأن يراد من الأمر الوجوب والندب أو يراد من المشركين الكل والبعض.

وإنما محل النزاع في أن يستعمل اللفظ ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معاً، بأن يكون كل منهما متعلق الحكم، مثل أن تقول: لا تقتل الأسد وتريد السبع والرجل الشجاع، فإن أحدهما هو نفس الموضوع له، والآخر متعلق به بنوع علاقة.

فذهب جمهور الشافعية وأبو بكر الباقلاني وابن الحاجب والآمدي وغيرهم إلى أنه يجوز أن يراد باللفظ الواحد معنيان مختلفان أحدهما حقيقي والآخر مجازي.

---

(١) نهاية السول ١٧٠/٢ والإسنوي بشرح الشيخ زهير ٦٧/٢.

وذهب الحنفية والإمام فخر الدين الرازي وإمام الحرمين من الشافعية وغيرهم ونسب إلى الإمام الغزالي:[1] أنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد معنيان مختلفان[2].

استدل أصحاب الرأي الأول لقولهم بجواز اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في آن واحد: بأن كل معنيين جاز إرادتهما بلفظين، جاز إرادتهما بلفظ يصلح لهما كالمعنيين المتفقين، وذلك أن تقول: إذا أحدثت فتوضأ، تريد به البول والغائط.

ولا يستحيل أن يريد الشارع كلا الأمرين كما في قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾[3] يصح إرادة الملامستين الجماع واللمس باليد[4]. ومثله قوله تعالى: ﴿ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[5] فيراد به الحيض والطهر[6] ومن أجل ذلك يصح أن

---

(١) نسبه البعض للإمام الغزالي كما في الإبهاج ١٦٦/١ وغيره. والصواب أن الغزالي ومعه أبو الحسن البصري - ذهبا إلى التفصيل: فيصح استعماله في الحقيقة والمجاز عقلاً لا لغة. إلا في غير المفرد كالمثنى والمجموع، فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم: القلم أحد اللسانين، وقد رجح هذا التفصيل ابن الهمام في التحرير، وقال الشوكاني: هو قوي، وعلل لذلك بقوله: لأنه وجد المقتضي وفقد المانع فلا يمتنع عقلاً إرادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد. قلت: والتدقيق يوصل إلى أن هذا القول فيه وجاهة. يراجع كشف الأسرار ٤٠/١ وتيسير التحرير ١٤٨/٢ وإرشاد الفحول ٢٨ ورأى الغزالي في المستصفى عند كلامه على الإسم المشترك ٧١/٢ والمعتمد ٣٢٤/١.

(٢) التلويح على التوضيح ٣٢٣/١ والإبهاج ١٦٦/١ والإحكام ٢٢٢/٢ وأصول السرخسي ١/ ١٧٣ و١٧٧ وإرشاد الفحول ٢٨ والتبصرة ١٨٤ وهامشه والمسودة ١٧١ وفيه ذكر قول القاضي أبي يعلى والفصول ٤٦/١ والمحصول ٣٢٣/١ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٤٢٨/١ والمنار وشروحه ٣٧٨ وتيسير التحرير ١٤٧/٢.

(٣) انظر أقوال الفقهاء في ذلك: تفسير الخازن ٥٣٣/١ وفتح البيان لصديق حسن خان ٢٨٥/٢ وكشف الأسرار ٨٠/١ وتفسير ابن عباس ٥٧ وأحكام القرآن لابن العربي ٤٣٣/١ وفتح القدير للشوكاني ٤٧٠/١.

(٤) انظر أقوال الفقهاء في ذلك: أحكام القرآن للجصاص ٤٣٤/١ وتفسير البحر المحيط ١٨٦/١ وفتح البيان ٣٣٦/١ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨٤/١ وتفسير الطبري ٤٣٨/٢ والرسالة للشافعي ٥٦٣.

(٥) سورة البقرة آية: ٢٢٨.

(٦) قال مالك: الملامس بالجماع يتيمم، والملامس باليد يتيمم إذا التذ، فإن لمسها بغير شهوة فلا وضوء، وبه قال أحمد وإسحق. وقال الشافعي: إذا أفضى الرجل بشيء من بدنه إلى بدن المرأة سواء كان باليد أو بغيرها من أعضاء الجسد انتقضت به الطهارة، وإلا فلا وحكاه القرطبي عن =

يصرح بهما فيقول: إذا لمست باليد وجامعت فتطهر، وإذا طلقت فاعتدى بثلاثة أقراء من الحيض والطهر.

واستدل القائلون بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين جميعاً في حال واحد: بأن هذا يوجب كون اللفظ حقيقة مجازاً في حال واحدة. وهذا محال؛ لأن الحقيقة ما استعمل في موضعه، والمجاز ما استعمل في غير موضعه، ومحال أن يكون لفظ واحد مستعملاً في موضعه ومعدًّى به عن موضعه في حال واحدة.

وذلك نحو القرء فإنه حقيقة في الحيض، مجاز في الطهر، فالواجب حمله على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز، ولا يجوز أن يراد المعنيان جميعاً في حال واحدة.

ومن نظائر ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾[1] فاسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد، فالواجب إذا ورد مطلقاً حمله على الوطء حتى تقوم الدلالة على غيره، ولا يجوز أن ينتظمها في حال واحدة.

وقالوا أيضاً: إن مما يدل على انتفاء إرادة المعنيين جميعاً أن الصحابة لما اختلفت في مراد قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[2] كل من أثبت منهم أحد المعنيين نفى المعنى الآخر، وذلك ان امير المؤمنين عليا وابن عباس رضي اللّه عنهما قالا: المراد الجماع، وكان عندهما أن اللمس باليد غير مراد، وقال عمر وعبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنهما: المراد اللمس باليد دون الجماع، فكانا من أجل ذلك لا يريان للجنب أن يتيمم، فحصل من اتفاقهم انتفاء إرادة المعنيين جميعاً بلفظ واحد. وهذا يدل على أنهم كانوا لا يجيزون إرادة المعنيين

= ابن مسعود وابن عمر والزهري وربيعة.
وانظر في بسط الموضوع: فتح القدير ٤٧٠/١ وفتح البيان ٢٨٥/٢ وأحكام القرآن لابن العربي ٤٤٣/١ وتفسير الطبري ٣٨٩/٨ وحاشية الجمل على الجلالين ٣٨٥/١.

(١) سورة النساء آية: ٢٢.
(٢) سورة النساء آية: ٤٣.

بلفظ واحد[1].

الترجيح:

إن التحقيق في الخلاف في هذه المسألة ينفي أن يكون هناك نزاع حقيقي في ذات المسألة بين الأصوليين ذلك أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى خلافهم في مسألة عموم المشترك ـ وقد سبق بيان المذاهب فيه والأدلة ـ وتبين أن الشافعية يجوزون حمل المشترك على جميع معانيه دفعة واحدة، والحنفية يوجبون حمل المشترك على أحد معانيه بقرينة. والخلاف ههنا في اجتماع المعنيين الحقيقي والمجازي من هذا القبيل، فان اللفظ في حقيقة الأمر ليس موضوعاً للحقيقة والمجاز بوضع واحد، وإنما بوضعين، للحقيقة بوضع، وللمجاز بوضع آخر. ولو كان موضوعاً لهما بوضع واحد في آن واحد. لكان ممتنعاً اتفاقاً لأنه استعمال للفظ في غير ما وضع له[2].

الفرع الخامس: الصريح والكناية: تنقسم الحقيقة والمجاز إلى صريح وكناية:

فالصريح: كل لفظ ظهر وانكشف المعنى المراد منه ظهوراً تاماً مطلقاً ـ حقيقة أو مجازاً ـ غير مستتر[3]، وذلك يرجع إلى كثرة استعماله في المعنى وهو بهذا يشمل الحقيقة والمجاز، فصريح الحقيقة مثل: قرأت. فهذا حقيقة لغوية، وصليت. حقيقة شرعية، ولست مؤاخذاً عرفاً. حقيقة عرفية.

وصريح المجاز مثل: قوله تعالى ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾[4] فهذاصريح وإن كان مجازاً، فالجدار لا إرادة له، وكقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[5] فهو صريح في أن المراد منه سؤال أهل القرية، وكقول القائل: لا آكل من الشجرة، فهو صريح، وإن كان مجازاً لهجر المعنى الحقيقي وهو الأكل من ذات الشجرة، وهو معنى غير وارد فينصرف إلى المجاز، فهذه

---

(١) التبصرة ١٨٤ والفصول ٤٦/١ وما بعدها وإرشاد الفحول ٢٨ ومسلم الثبوت ٢١٦/١ والتلويح على التوضيح ٣٢٣/١ .
(٢) التلويح على التوضيح ٣٢٣/١.
(٣) أصول السرخسي ١٧٨/١ وكشف الأسرار ٦٦/١ والتلويح على التوضيح ٢٩٤/١ بتصرف.
(٤) سورة الكهف آية: ٧٧.
(٥) سورة يوسف آية: ٨٢.

كلها ألفاظ استعملت في المعنى المجازي، وغلب استعمالها فيه على استعمالها في حقيقة اللفظ.

وأما الكناية: فهي لفظ استتر المعنى المراد منه مطلقاً ولم ينكشف بالنظر إلى استعماله ولا يفهم إلا بقرينة، وهذا الاستتار قد يكون في الحقيقة أو المجاز[1].

ومثال كناية الحقيقة: كقولك: كنت أصلي تريد أنك كنت تدعو. وقولك: قتلت دابة تريد ثعباناً، فهذه ألفاظ استعملت فيما وضعت له لغة، فهي حقائق لغوية، إلا أن المراد منها لا ينكشف للسامع؛ لأن هذه الحقائق قد هجرت وغلب استعمال هذه الألفاظ في مجازاتها. فحقيقة الصلاة الدعاء، لكن غلب استعمالها في العبادة المخصوصة، وحقيقة الدابة كل ما يدب على الأرض، لكن غلب استعمالها في ذوات الأربع.

وكناية المجاز: كقول القائل لزوجته: حبلك على غاربك أو الحقي بأهلك، فالمراد هنا المعنى المجازي لا الحقيقي، لكن المعنى المجازي هنا لا ينكشف لقلة استعماله في هذه المعاني، فيحتاج إلى قرينة[2].

الفرع السادس: حكم الصريح والكناية:

حكم اللفظ الصريح: ثبوت موجبه بنفسه من غير حاجة إلى نية أو قرينة.

فالحكم يتعلق بذات اللفظ سواء أراد المعنى وقصده، أم لم يرده؛ وذلك لأن معناه ظاهر واضح. وذلك نحو لفظ الطلاق والعتاق إذا توافرت شروط ما، فإنه صريح في الطلاق والعتق، ولا يسمع له إن قال: أردت غير ذلك قضاء، أما بينه وبين ربه فمرجعه إليه.

وأما الكناية فحكمها: عدم ثبوت موجبها إلا بالنية أو القرينة أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال. كقول القائل: حبلك على غاربك، يريد بذلك الطلاق، وإنما كانت الكناية كذلك لأن في المراد بها معنى التردد، فلا تكون

---

(١) جمع الجوامع ٤٣٢/١ وكشف الأسرار ٦٦/١ والتلويح على التوضيح ٢٩٤/١

(٢) أصول الفقه للدكتور حسين حامد حسان ٤٧٢ والوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ٢٨٢ وانظر في إرادة الحقيقة أو المجاز وعلاقتهما بالصريح والكناية جمع الجوامع ٤٣٢/١

موجبة للحكم ما لم يزل ذلك التردد بدليل يقترن بها، ولذا سمى الفقهاء لفظ التحريم والبينونة من كنايات الطلاق، وهو مجاز من حيث التسمية، حقيقة من حيث المعنى، باعتبار التردد فيما يتصل به هذا اللفظ، فلا يكون عاملاً إلا بالنية، فسمي كناية من هذا الوجه مجازاً، فأما إذا انعدم التردد بنية الطلاق فاللفظ عامل في حقيقة موجبه فتحصل به الحرمة والبينونة[1].

وفرق ابن السبكي وغيره بين الصريح والكناية والتعريض، فالتعريض لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه السلام ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾[2] فنسب الفعل إلى كبير الأصنام، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحاً للعابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة كما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلاً عن غيره، والإله لا يكون عاجزاً. فالتعريض حقيقة أبداً لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلاف الكناية[3].

ولا يخفى أن الأصل في الكلام الصريح، لأنه اللفظ الموضوع للإفهام، فالصريح هو اللفظ التام الدال على المراد، والكناية فيها قصور باعتبار الاشتباه فيما هو المراد، ولذا قال السرخسي «إن ما يندرئ بالشبهات لا يثبت بالكناية، فالمقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح كالزنا والسرقة لا يصير مستوجباً للعقوبة»[4].

---

(١) أصول السرخسي ١٨٨/١ والتلويح على التوضيح ٢٩٦/١ وتيسير التحرير ٢ج١٧٦ .
(٢) سورة الأنبياء، الآية ٦٣.
(٣) جمع الجوامع ٤٣٤/١ .
(٤) أصول السرخسي ١٨٩/١ والتلويح على التوضيح ٢٩٥/١ وتيسير التحرير ١٧٧/٢ .

المبحث الثالث

أقسام اللفظ من حيث ظهور دلالته على معناه وخفاؤها



المطلب الأول

أقسام واضح الدلالة على طريقة الحنفية الظاهر والنص والمفسر والمحكم

اللفظ باعتبار ظهور دلالته على معناه وخفاء هذه الدلالة ينقسم إلى قسمين واضح الدلالة، وغير واضح الدلالة.

وتختلف طريقة الحنفية عن غيرهم في هذا المبحث فيقسمون واضح الدلالة إلى أقسام أربعة: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وغير واضح الدلالة يقسمونه أقساماً أربعة أيضاً: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

وأما غير الحنفية وهم الشافعية والمالكية ومن معهم فيقسمون اللفظ من حيث دلالته على معناه إلى أقسام ثلاثة: مجمل وظاهر ونص.

وسنتناول تقسيم الحنفية، ثم نتبعه بتقسيم الشافعية ومن معهم.

دلالة اللفظ على معنى معين تختلف تبعاً لوضوح هذه الدلالة في تحديد المعنى المراد وعدم وضوحها. وتبعاً لذلك اختلف الاصطلاح بالنظر إلى مدى هذا الوضوح من عدمه. فسمي الأول: واضح الدلالة، وسمي الثاني: خفي الدلالة. واندرج تحت الأول: تبعاً لوضوح الدلالة: الظاهر والنص والمفسر والمحكم. واندرج تحت خفي الدلالة تبعاً لدرجة خفاء الدلالة: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه. ومن المناسب بعد بيان هذه الأقسام الكلام على التأويل وشروطه وأركانه لما له من صلة بأقسام الواضح الدلالة كما سيتبين.

الفرع الأول: الظاهر:

وهو في اللغة: الواضح، وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدال على معناه بنفسه ولم يسق الكلام لأجله. مع احتماله للتخصيص والتأويل والنسخ[1].

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾،[2] فإن اللفظ ظاهر في الدلالة على حل البيع وحرمة الربا، والدلالة هنا من ذات اللفظ لا من أمر آخر خارج عنه، وهذا المعنى هو المتبادر من السماع، لكنه غير مقصود أصالة من السياق، فإن المقصود إنما هو نفي المماثلة والمشابهة بين البيع والربا، فالبيع غير الربا.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾[3]، فالآية والسياق ظاهر في بيان ما يباح من النساء، لكن هذا المعنى غير مراد من السياق أصالة، فإن المقصود إنما هو إباحة الزواج بأكثر من واحدة إلى أربع زوجات إذا أُمن الظلم، فإن لم يؤمن الظلم وخُشي عدم العدل يُقتصر على الواحدة[4].

الفرع الثاني: النص:

وهو في اللغة: الظهور، أو المبالغة في اظهار الشيء وإبانته وفي الاصطلاح: ما دل على معناه بنفس اللفظ دون توقف على أمر خارجي عن اللفظ، وكان مسوقاً للمعنى المقصود أصالة مع احتماله للتخصيص والتأويل والنسخ[5].

ومن هذا التعريف يتضح: أن النص أظهر في الدلالة على المعنى من الظاهر؛ لأن الكلام إنما سيق وصدر من المتكلم لمعنى مخصوص، فالنص فيه زيادة وضوح.

---

(١) تيسير التحرير ٢٠٠/١ والتلويح على التوضيح ٤٠٨/١ وأصول السرخسي ١٦٣/١ وفواتح الرحموت ١٩/٢ وطلعة الشمس ١٦٨/١.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٧٥.

(٣) سورة النساء آية: ٣.

(٤) أصول السرخسي ١٦٤/١ وتيسير التحرير ٢٠٣/١.

(٥) فواتح الرحموت ١٩/٢ والتلويح على التوضيح ٤٠٨/١ و٤٠٩.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1]، فالآية نص في التفرقة بين البيع والربا، فإن الله رد على اليهود والمشركين الذين زعموا أن البيع مثل الربا، فقال تعالى: ﴿**ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا**﴾ فجاءت الآية لتنفي المشابهة بين البيع والربا، وإن كانت الآية ذاتها ظاهرة في تحليل البيع وتحريم الربا، فالتفرقة بينهما هي المقصود الأصلي لسياق الآية. والمعنى الظاهر هو حل البيع وحرمة الربا وهو المعنى التابع الظاهر.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[2]، فهو ظاهر في حل النكاح عامة ـ كما سبق ـ ونص في بيان العدد المباح، والذي يميز النص عن الظاهر ههنا، هو أن الآية إنما سيقت لبيان العدد الجائز الزواج بهن من النساء، فكانت في هذا المعنى نصاً، وفي حل الزواج ـ وهو المعنى التابع غير المقصود الأصلي من السياق ـ ظاهر[3].

الفرع الثالث: المفسر:

وهو في اللغة من الفسر وهو الكشف. فالمفسر المكشوف. وفي الاصطلاح: ما دل على معناه بنفسه بحيث لا يبقى فيه احتمال لغيره، فهو لا يحتمل التخصيص والتأويل، وقد يحتمل النسخ[4]. وعرف أيضاً بأنه «ما ازداد وضوحاً على النص سواء كان ـ امتناع التخصيص والتأويل ـ بمعنى في النص، أو بغيره، بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع فانسد به باب التأويل، أو عاماً فلحقه ما انسد به باب التخصيص»[5].

وعلى هذا فإن المفسر قد يكون مفسراً بنفسه أو مفسراً بغيره[6].

فالمفسر بنفسه: ما دل على المعنى المراد بذات السياق دلالة قاطعة ينسد

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٧٥.

(٢) سورة النساء آية: ٣.

(٣) أصول السرخسي ١٦٤/١ والتلويح على التوضيح ٢٠٣/١.

(٤) أصول السرخسي ١٦٥/١ وفواتح الرحموت ١٩/٢ وقال محب الله بن عبد الشكور: «المفسر كل مبين بقطعي» أو هو كل ماكان قطعي المراد إما بنفس الدلالة أو بالتفسير وانظر كشف الأسرار ٤٩/١ والتلويح على التوضيح ٢٠٣/١ وفواتح الرحموت ١٩/٢ و٢٢.

(٥) التقرير والتحبير للعلامة أمير الحاج على تحرير الكمال بن الهمام ١٤٧/١ ط الأميرية ١٣١٦ هـ.

(٦) أصول السرخسي ١٦٥/١ وفواتح الرحموت ٢٢/٢ وكشف الأسرار ٥٠/١.

بها احتمال التأويل، كقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً﴾[1]، فلفظ المشركين عام يحتمل التخصيص، فلما ذكر بعد لفظ المشركين لفظ «كافة» انسد باب التخصيص، وارتفع الاحتمال فصار اللفظ مفسراً.

ومثله قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[2]، فإنه مفسر في لفظ «مائة» لانه عدد فلا يحتمل التأويل، والدلالة ههنا من اللفظ ذاته.

وأما المفسر بغيره: وهو ما بُيِّنَ بقطعي بحيث لا يبقى بعد البيان محتملاً للتأويل أو التخصيص.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[5]، فهذه الآيات مجملة تحتمل التأويل، لكن لما وردت السنة فبينت المواقيت، والأعداد، والشروط، والأركان، وما إلى ذلك بقول الرسول ﷺ وفعله، صارت هذه النصوص من المفسر بغيره، لا تحتمل التأويل بعده ولا التخصيص. فبيان السنة لمجمل القرآن هو من قبيل التفسير الذي يجعل المجمل مفسراً غير قابل للتأويل؛ لأنه تفسير وبيان من الشارع، وهذا بخلاف ما يكون بياناً من قبيل الاجتهاد وبدليل ظني، فهذا تأويل وليس تفسيراً فيكون ظنياً لا قطعياً، ففارَق التأويل التفسير[6].

الفرع الرابع: المحكم:

وهو في اللغة المتقن، وفي الاصطلاح: هو اللفظ الذي دل على معناه

---

(١) سورة التوبة آية: ٣٦.
(٢) سورة النور آية: ٢.
(٣) سورة آل عمران آية: ٩٧.
(٤) سورة البقرة آية: ٤٣.
(٥) سورة البقرة آية: ١٨٢.
(٦) قال عبد العزيز البخاري نقلا عن صاحب الميزان: «إن الخفي والمشكل والمشترك والمجمل إذا لحقها البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً، وإذا زال الاشكال أي الخفاء بدليل فيه شبهة كخبر الواحد أو القياس يسمى مؤولاً». كشف الأسرار ١/٤٤.

المسوق إليه بنفسه، غير محتمل للتخصيص ولا التأويل ولا النسخ[1].

والمحكم قد تكون دلالته القطعية على المراد راجعة إلى اللفظ ذاته إذا كان معناه غير قابل للنسخ، ولا للتبديل، وهذه صفة الأحكام الأصلية، كالنصوص الواردة في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والنصوص المحرمة للظلم والقتل، وما إليهما. والنصوص الموجبة للعدل والمساواة، وما إليهما. ومن المحكم بنفسه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] فهذا وصف دائم لا يحتمل السقوط بحال.

وقد يكون اللفظ محكماً بغيره، بأن يكون في أصله قابلاً للتبديل والتغيير لكن اقترن به أو تبعه ما ينفي احتمال تبديله أو تغييره ونسخه، كقوله تعالى فيمن يقذفون المحصنات دون أن يأتوا بالشهود: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[4] فالنص على التأبيد ههنا يجعل النص محكما، ومثله قوله ﷺ: «**الجهاد ماض إلى يوم القيامة**»[5] فهو من المحكم لما اقترن به من الدلالة على التأبيد وهو قوله: «إلى يوم القيامة».

وخلاصة هذا أن المحكم يكون من الغيبيات (العقديات) والأخلاقيات ومؤبَّدات الأحكام. على أنه ينبغي أن يقال: إن هذا كله من المحكم لعينه وقت وجود النبي ﷺ، لأنه الوقت الذي يحتمل أن يتنزل فيه ما ينسخ بعضه بعضاً.

---

(١) وقد ذكرت للمحكم تعاريف كثيرة وما ذكرناه من تعريف هو المختار المنقح من التعاريف السابقة.
يراجع فيما ذكرناه: الرسالة ٢٢ و٢٣ ومسلم الثبوت ١٩/٢ وأصول السرخسي ١٦٥/١ وتيسير التحرير ٢٠٥/١ وكشف الأسرار ٥١/١ وفتح الغفار ١١٣/١ وإرشاد الفحول ٣١ والتلويح على التوضيح ٤١٠/١ والمستصفى ١٠٦/١ والمسوَّدة ١٦١ وطلعة الشمس ١٦٨/١ والفصول وهامشه ٣٧٣/١.

(٢) سورة التوبة آية: ١١٥.

(٣) سورة النور آية: ٤.

(٤) سورة الأحزاب آية: ٥٣.

(٥) جزء من حديث أخرجه أبو داود في عون المعبود رقم ٢٥٣٢ انظر جامع الأصول ٢٤٣/١.

أما بعد وفاة النبي ﷺ فالنصوص كلها محكمة لغيرها؛ لانقطاع الوحي، سواء في ذلك الظاهر والنص والمفسر[1].

الفرع الخامس: حكم هذه الأقسام:

تبين مما سبق أن الظاهر والنص يجب حملهما على المعنى الذي كان اللفظ ظاهراً أو نصاً فيه، فدلالة الظاهر والنص دلالة قطعية فيما دلا عليه. وليس معنى هذا أن الظاهر والنص لا يحتملان التأويل والتخصيص، فقد سبق ذكر ذلك وتأكيده، فإن الظاهر والنص يقبلان النسخ في عهد النبي ﷺ، كما أنهما يحتملان التأويل إن كانا خاصين، والتخصيص إن كانا عامين، والتقييد إن كانا مطلقين، وغير ذلك من أنواع التأويل. إلا أن ذلك كله لا بد له من دليل يدل عليه، فإن لم يوجد هذا الدليل فيبقى ما ذكر من حمْل الظاهر والنص على ما دلا عليه. وهذا الذي يسمى بالدلالة القطعية.

وغاية ما هنالك من فرق بين الظاهر والنص: أن النص لما سيق للمعنى الذي كان هو نصاً فيه، وقصد هذا المعنى أصالة، كان هو أزيد وأكثر وضوحاً وقوة من الظاهر الذي دل لفظه على المعنى بطريق الإلحاق والتبع، وكان النص بعد ذلك أقل احتمالاً للتأويل من الظاهر، ولهذه الميزات في النص فإنه يرجح على الظاهر عند التعارض.

وقال السالمي «حكم النص القطع بأن المتكلم أراد منه مدلوله الذي دل عليه لفظه فينبني على ذلك وجوب اعتقاده، وتفسيق من خالفه؛ لأنه رافع لمادة الاحتمال وقاطع لمحل الاجتهاد. وهذا إذا لم يحتمل غير ذلك المعنى. أما إذا احتمل غيره فيكون حينئذ ظاهراً لا نصاً»[2].

وأما المفسر فهو أقوى وأزيد وضوحاً ودلالة على المعنى المراد من النص والظاهر. فهو لا يحتمل التأويل إن كان خاصاً، ولا التخصيص إن كان عاماً، ولا يقبل ادعاء الدليل في تأويله ما دام مفسراً، ويعمل بما دل عليه قطعاً،

---

(١) فواتح الرحموت ١٩/٢ وأصول السرخسي ١٦٥/١ وتيسير التحرير ٢٠٤/١ والمسودة ١٦١.
(٢) طلعة الشمس ١٦٩/١ بتصرف يسير.

ويبقى احتمال النسخ فيه في عهد النبي ﷺ إن كان مما يقبل النسخ.

وأما المحكم، فهو يزيد قوة على المفسر، سواء أكان محكماً بنفسه أم محكماً لغيره. وزيادته على المفسر في أنه لا يقبل الإبطال، ولا النسخ في عهد النبي ﷺ. فيجب العمل بما دل عليه قطعاً. ومن هذا يظهر أن أعلى المراتب في الدلالة هو المحكم، ثم المفسر، ثم النص، ثم الظاهر. وهذا الترتيب في حقيقته يرجع إلى مدى قبول اللفظ للتأويل والتخصيص والنسخ، أوعدم قبوله ذلك، فقدم المحكم لأنه لا يقبل شيئاً من ذلك، ثم المفسر لأنه يقبل النسخ فقط زمن النبي ﷺ، ثم النص والظاهر وهما يقبلان التأويل والتخصيص والنسخ، ولكن قدم النص لأنه سيق للدلالة أصالة على المعنى المراد، وأخر الظاهر لدلالته على المعنى تبعاً لا أصالة.

وبناء على ذلك يكون الترجيح عند التعارض تبعاً لدرجة كل منهما. فيقدم المتقدم على ما يليه. وفيما يلي أمثلة تطبيقية لتعارض كل من المحكم والمفسر، والمحكم والنص، والمفسر والنص، والمحكم والظاهر، والنص والظاهر: قال عبد العلي الأنصاري ومحب الله بن عبد الشكور: حكم الظاهر والنص والمفسر والمحكم: وجوب العمل قطعاً ويقيناً، لكن في الأولين مع احتمال التأويل مرجوحاً أشد المرجوحية أو دونها، وفي الأخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلاً ولو مرجوحاً، وهو اليقين بالمعنى الأخص، وهو المراد في الاعتقاديات. ثم التالي أي المتأخر أقوى من المقدم فيقدم عند التعارض[1].

١ - تعارض المحكم مع المفسر. مثاله قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه ١٩/٢ وأصول السرخسي ١٦٤/١ وما بعدها وتيسير التحرير ٢٠٣/١ وما بعدها والتقرير والتحبير ١٨٤/١ وجاء في حاشية السعد على التلويح: «الظاهر والنص والمفسر والمحكم: يوجب الحكم أي يثبته قطعاً ويقيناً، وعند البعض حكم الظاهر والنص: وجوب العمل واعتقاد حقيقة المراد لا ثبوت الحكم قطعاً ويقيناً؛ لأن الاحتمال وإن كان بعيداً قاطع لليقين. ثم ذكر رداً على ذلك فقال: ورد بأنه لا عبرة باحتمال لم ينشأ عن الدليل. ثم قال: والحق أن كلا منهما قد يفيد القطع وهو الأصل، وقد يفيد الظن وهو ما إذا كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل» ٤١٢/١ وكلام السعد هنا مختصر نفيس.

شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[1]، مع قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[2]، فالآية الأولَى: من المحكم في دلالتها على عدم قبول شهادة القاذفِين وإن تابوا بعد إقامة الحد عليهم. فإن التوبة إنما تنفي الفسق، أما الشهادة فغير مقبولة مطلقاً. وهذا لا يحتمل أن يطرأ عليه التأويل أو التخصيص أو النسخ بعد عهد النبي ﷺ، وذلك استفادة من لفظ التأبيد في قوله تبارك وتعالى «أبدا».

وأما الآية الثانية: فهي واردة للدلالة قصداً على إشهاد ذوي العدالة من المؤمنين، فإذا قذف العدول ثم تابوا فتقبل توبتهم، فتعارضت الآيتان في توبة العدول إذا تابوا، فيقدم الحنفية الآية الأولى، لأنها محكمة مطلقاً في العدول وغيرهم، وأما الآية الثانية فهي من قبيل المفسر.

٢ ـ تعارض المحكم مع النص: ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[3]، مع قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[4]، فإن الاية الاولَى: محكمة في حرمة الزواج بأزواجَ النبي ﷺ أمهاتَ المؤمنين للنص على التأبيد في قوله تعالى: ﴿أبدا﴾، والآية الثانية: عامة في دلالتها على حل الزواج فيما عدا المحرمات المنصوص عليها في الآية. ويدخل في عمومها أزواج النبي ﷺ، فالآية في دلالتها من قبيل النص، فوقع التعارض ظاهراً بين الآيتين. لكن لما كانت الآية الثانية تقبل التخصيص، فقد خص منها الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، والآية الأولى لم تقبله، فكانت الأولى محكمة والثانية نصا، فقدم المحكم على النص.

٣ ـ تعارض المفسر مع النص: ومن ذلك قول الحنفية: إن الحائض تتوضأ لكل صلاة، وليس لوقت كل صلاة، تقديماً للمفسر على النص أخذاً من قول النبي صلى الله عليه وسلم: « **المستحاضة تتوضأ لكل صلاة**» [5]،

---

(١) سورة النور آية: ٤ .

(٢) سورة الطلاق آية : ٢ .

(٣) سورة الأحزاب آية: ٥٣ .

(٤) سورة النساء آية: ٢٤ .

(٥) أخرجه أبو داود ١١٠ والدارمي كتاب الوضوء ٩٦ والترمذي رقم ١٢٦ .

مع قوله في رواية أخرى: إن الحائض «**تتوضأ لوقت كل صلاة**»[1] ودلالة الرواية الأولى من الحديث من قبيل المفسر؛ لدلالتها على وجوب وضوء الحائض لكل صلاة، ولو كان في وقت صلاة واحدة. فلكل صلاة في الوقت وضوء خاص بها. واللفظ هنا لا يحتمل التأويل ولا التخصيص.

والرواية الثانية: دلالتها نص في وجوب الوضوء لكل وقت صلاة، فيمكن أن تصلي الحائض بالوضوء الواحد أكثر من صلاة في الوقت. لكن هذه الدلالة وإن صحت فإنها تفيد احتمال أن يكون المراد وجوب الوضوء لكل صلاة، ولهذا الاحتمال تكون الرواية الثانية من قبيل النص، وتقبل التأويل والتخصيص. فيقدم ما لا يقبل التأويل والتخصيص وهو المفسر هنا. وللحنفية اختلاف في اعتبار الحديثين السابقين من قبيل المفسر أو النص. ينظر في المراجع المشار إليها لاحقاً.

٤ ـ تعارض المحكم مع الظاهر: ومثاله قوله تبارك وتعالى:﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[2] فالآية الأولى ـ كما سبق البيان ـ هي من قبيل المحكم في دلالتها على حرمة الزواج من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين، والآية الثانية: من قبيل الظاهر في دلالتها على تحديد العدد الذي لا يجوز تجاوزه في الجمع بين الزوجات، ويشمل بهذا زوجات النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان ذلك ضمن العدد المذكور، فيقع التعارض. لكن هذه الآية الثانية من قبيل الظاهر لا من قبيل النص؛ لأنها تقبل التخصيص كما خصصت بالفعل ـ في حرمة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ـ ولم يكن القصد الأصلي من سَوْقها الدلالة على حل الزواج بإطلاق وإنما دلت على الحل على سبيل التبع. ولذا وجب تقديم حكم الآية الأولى لأنها محكمة على الآية الثانية لأنها من قبيل الظاهر.

٥ ـ تعارض النص مع الظاهر: ومثاله قوله تبارك وتعالى:﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾، مع قوله تعالى: ﴿**وأحل لكم ما**

(١) لم نعثر على هذه الرواية بهذا اللفظ وتنسب روايته إلى أبي حنيفة.
(٢) سورة النساء آية: ٣ .

وراء ذلكم﴾، فإن الآية الأولى: نص في دلالتها على العدد الجائز الجمع بينه لأنها ـ كما سبق ـ إنما سيقت لذلك مع احتمالها للتأويل والتخصيص والنسخ في زمن النبي ﷺ.

والآية الثانية: من قبيل الظاهر لدلالتها على عموم الحل لأي عدد كان من النساء، فتعارضت مع الآية الأولى في الزيادة على الأربع، وهي لم يكن سياقها لبيان العدد الجائز بذاته، وإنما لبيان الحل مطلقاً، وهي في ذات الوقت مما يحتمل التأويل والتخصيص والنسخ في زمن النبي ﷺ. وفي هذه الحال يقدم النص على الظاهر فلا يجوز الزيادة على أربع في جميع الأحوال[1].

(١) مسلم الثبوت وشرحه ١٩/٢ وكشف الأسرار ٤٩/١ وأصول السرخسي ١٦٤/١ وأصول الفقه د. حسين حامد ٤٨٨ وما بعدها. وأصول الفقه للدكتور زكريا البري ٢٣٤.

المطلب الثاني

أقسام غير واضح الدلالة على طريقة الحنفية
الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه

غير واضح الدلالة هو اللفظ الذي يدل على معناه مع خفاء وغموض فهو لا يدل على المعنى، بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي.

وهو أقسام أربعة تشترك كلها في الخفاء قوة وضعفاً، فأقلها خفاء الخفي، ثم المشكل، ثم المجمل، ثم المتشابه.

الفرع الأول: الخفي: هو اللفظ الذي يدل على معناه لكن دلالته على بعض أفراده فيها شيء من الخفاء والغموض يحتاج إلى إمعان نظر. فالخفاء ليس في النص ذاته، وإنما في انطباق معناه على بعض أفراده: إما لوجود وصف زائد، أو نقص وصف في بعض هذه الأفراد[1]. مثال ذلك: لفظ السارق في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[2] فإن لفظ السارق يقصد به: الآخذ للمالَ خفية منَ حرز مثله ، لكن انطباق هذا المعنى على النبّاش والطرّار فيه نوع خفاء، ذلك أن كلا من النباش والطرار فيهما اختلاف عن السارق إما بزيادة معنى غير موجود في معنى السارق كما في الطرار: وهو آخذ المال من اليقظان في غفلة منه بطرٍ أو غيره، والطر: هو القطع.

فالطرار كالسارق في أنه يأخذ المال خفية من حرز، لكنه يزيد عليه في

(١) تيسير التحرير ٢٢٧/١ وكشف الأسرار ٥٢/١ والتلويح على التوضيح ٤١٣/١ .
(٢) سورة المائدة آية: ٣٨ .

أنه يأخذ المال مع وجود صاحبه بطريق خفة اليد والمهارة. وهذا معنى زائد عن معنى السارق.

وإما لوجود معنى في السارق غير موجود في الآخر كما في النباش، وهو الذي يسرق الأكفان خفية، لكن هذه الأكفان لا ينطبق عليها شرط الحرز والملك على قول عند الفقهاء.

ونظراً لهذه المخالفة بين حقيقة السارق والنباش والطرار اختلف الرأي في إلحاق النباش والطرار بالسارق من حيث قطع اليد. فالطرار: اتفق الفقهاء على قطع يده إلحاقاً له بالسارق بطريق الأولى، أو بدلالة النص، أو مفهوم الموافقة؛ لأن فيه معنى السارق وزيادة وهي الخفة والمهارة. وأما النباش: فقد اختلف فيه الفقهاء: فذهب الجمهور إلى قطع يده؛ لأن فعله نوع من أنواع السرقة، ومعناها كامل فيه، والقبر حرز لمثل الكفن، والملكية ثابتة حكماً للميت، والمالية ثابتة للكفن، والفعل غاية في الشر، وجريمة في موضع العبرة، فيقام عليه الحد. وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى عدم قطع يده؛ فإن الكفن غير مملوك لأحد عندهما، ومعنى السرقة فيه قاصر، فلا حرز ولا ملك، والقبر غير معد للحرز والكفن غير مملوك ولا مرغوب فيه عادة، فيسقط الحد لذلك، ويكفي فيه التعزير.

ومثله أيضاً: لفظ «القاتل» في قوله ﷺ: **«لا يرث القاتل»**[1]، فهو لفظ عام يتناول القاتل عمداً، والقاتل خطأ. ودلالته على القتل العمد ظاهرة واضحة، لكن في انطباق هذا اللفظ على بعض أفراده، خفاء. كدلالته على القاتل خطأ أو بطريق التسبب، ولذا اختلف الفقهاء في انطباق عقوبة القصاص في القاتل خطأ أو تسبباً.

الفرع الثاني: المشكل: هو اللفظ الذي خفي المراد منه، فلا يدل بصيغته على المراد منه، إلا بالبحث والتأمل في القرائن والأدلة الخارجية.

فالفرق بينه وبين الخفي، رغم أن الخفاء في الاثنين،هو أنه في الخفي

(١) أخرجه الترمذي رقم ٢٦٤٥ وابن ماجه رقم ٢٦٤٥ وأبو داود رقم ٤٥٦٤، انظر جامع الأصول.

ليس راجعاً إلى ذات اللفظ، وإنما إلى انطباق معناه على بعض الأفراد. أما المشكل فإن الخفاء إنما يكون في ذات اللفظ والصيغة فلا يفهم المراد منه إلا بقرينة أو دليل.

وسبب الخفاء أمران: الأول الخفاء في نفس اللفظ، والثاني: تعارض النصوص.

الأول: الخفاء في نفس اللفظ: وهذا مثل المشترك وهو اللفظ الذي وضع لمعنيين مختلفين، أو لمعان مختلفة بأوضاع متعددة ـ كما سبق بيانه ـ فلفظ المشترك إذا أطلق ـ عند من لا يرى عموم المشترك وهم الحنفية ـ يقصد به معنى واحد من معانيه، لكن هذا المعنى غير معروف ولا متعين من طريق لفظه وصيغته، فيحتاج إلى نظر في القرائن والأدلة الخارجية المكتنفة لهذا اللفظ. فينبغي إمعان النظر والتأمل في هذه القرائن والأدلة حتى يتعين المعنى المراد. فهذا هو المشكل الذي سبب إشكاله اشتراك اللفظ.

ومثاله: لفظ «القرء» في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1].

فلفظ «القرء» مشترك بين الحيض والطهر، ولا يمكن تحديد المراد إلا بواسطة النظر في القرائن والأدلة من خارج اللفظ والصيغة. فبالنظر لهذه القرائن والأدلة قال الحنفية: إن المراد من «القرء» الحيض، وقال الشافعية لقرائن وأدلة أيضاً: إنه الطهر. ومثاله أيضاً: قوله تعالى في المطلقات: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[2] فقوله تعالى: ﴿**الذي بيده عقدة النكاح**﴾ مشترك: إذ قد يراد منه الزوج أو الولي، فبقرينة قوله ﷺ: «**الزوج ولي العقدة**»[3] حمله الشافعية والحنابلة على الزوج، ولغير هذه القرينة حمله مالك على الولي، ومثاله أيضاً: لفظ «أنّى» في قوله تعالى:

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٢٨.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٣٧.

(٣) لم نعثر على الحديث بهذا اللفظ.

﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[1] فلفظ «أنّى» يراد به: أين وكيف. فاشتبه المراد، فاحتاج إلى تحديد، فبالتأمل والنظر يتحد المراد بالمعنى الثاني، وهو «كيف» بقرينة قوله تعالى: ﴿**نساؤكم حرث لكم**﴾ ولتحريم قربان الزوجة في الحيض.

الثاني: تعارض النصوص: وذلك عند اجتماع لفظين كل واحد منهما ظاهر في معناه، لكن يحصل الإشكال عند اجتماعهما حيث يتعارضان في الدلالة على المعنى.

ومثاله: قوله ﷺ: «**لا عدوى ولا طِيَرَة ولا هامَةَ ولا صَفَر، وفِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد**»[2] فإن الإشكال في تعارض ظاهر لفظ «لا عدوى» مع ظاهر لفظ «وفر من المجذوم». فيحتاج إلى رفع هذا الإشكال بطريق النظر في القرائن. فيمكن التوصل إلى أن المراد من «لا عدوى» أن العدوى ليست سبباً مؤثراً بذاته، لكن بجعل الشارع وإرادته يكون لها التأثير. ويكون قوله ﷺ بعد هذا «وفر من المجذوم» منسجماً مع اللفظ الأول، لأن الجذام سبب للعدوى ولا تأثير له إلا بجعل الشارع، وعلى المسلم أن يأخذ بالأسباب دون أن يعتقد أن الجذام وغيره يعدي بذاته.

الفرع الثالث: المجمل: في اللغة هو المبهم، من«أجمل الأمر» إذا أبهم. وفي الاصطلاح: هو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المُجْمِل، وبيان من جهته يعرف به المراد[3].

فالخفاء في المجمل راجع إلى ذات الصيغة واللفظ، ويحتاج إلى رفع الخفاء من قبل الشارع أو المتكلم،ولا يفيد النظر والتأمل وطلب القرائن والأدلة من الخارج. قال الشافعي: «وسنن رسول الله مع كتاب الله وجهان: أحدهما: نص كتاب، فاتبعه رسول الله كما أنزل الله، والآخر: جملة - أي مجمل - بيَّن

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٢٣.
(٢) أخرجه البخاري ٢٠٦/١٠ ومسلم ٢٢٢٠ انظر جامع الأصول ٦٣٧/٧.
(٣) أصول السرخسي ١٦٨/١ والإحكام للآمدي ١٦٦/٢ وتيسير التحرير ١٣٠/١ وإرشاد الفحول ١٦٧ والفصول ٦٤/١ وشرح العضد على المنتهى ١٥٨/٢ والتلويح على التوضيح ٤١٤/١ وكشف الأسرار ٥٤/١.

رسول اللّه فيه عن اللّه معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرضها: عاماً أو خاصاً، وكيف أراد أن يأتي به العباد. وكلاهما اتبع فيه كتاب اللّه»[1].

يرجع الإجمال إلى عدة أسباب مرجعها إلى خفاء المعنى مع احتياج إلى بيان من الشارع وهذه الأسباب هي:

أ ـ الاشتراك: وهو اللفظ الذي وضع لمعنيين فأكثر بأوضاع متعددة، وهذا هو المشترك ـ كما سبق بيانه ـ فإذا وردت معه قرينة تبين المراد، فيحمل على ما دلت عليه القرينة، ولا يعد حينئذ مجملاً.

لكن إن تجرد المشترك عن القرائن فلم نتبين المراد فإنه يكون مجملاً ـ عند من يمنع استعماله في جميع معانيه وهم الحنفية ـ كما سبق البيان ـ وذلك إذا كان رفع الخفاء يرجع إلى المُجْمِلِ نفسه كما إذا قال شخص: أوصيت لمواليَّ، وكان له أسياد وعبيد أعتقهم. فإن لفظ المولى يطلق على الاثنين، ويحتاج إلى بيان المراد، وتحديد أيهما المقصود من اللفظ. أما إن كان رفع الخفاء يمكن أن يكون بواسطة النظر في القرائن والأدلة خارج اللفظ فهو من المشكل الذي سبق بيانه.

ب ـ نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى اصطلاحي شرعي: كلفظ الصلاة والزكاة وما إليهما. فإنها وضعت لمعان في اللغة خاصة: وهي الدعاء والزيادة، فلما وردت في نصوص القرآن، كانت مجملة قبل بيان الشارع؛ لأنه أراد منها معاني أخرى غير المعاني اللغوية[2].

جـ ـ غرابة اللفظ: فقد يرد عن الشارع ألفاظ يخفى معناها، وتشكل على السامع، وتحتاج إلى بيان من الشارع، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[3]، فلفظ «هلوعاً» لفظ خفي، ولذا بينه قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[4] ومثل لفظ «القارعة» في قوله تعالى:

---

(١) ونص الإمام هذا يشمل المجمل والمفسر. وذكر الشافعي المجمل أيضاً بقوله: ما أبانه لخلقه نصاً. مثل: جمل فرائضه، في أن عليهم صلاة، وزكاة، وحجا، وصوما، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونَصّ الزنا، والخمر، وأكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير. الرسالة ٢١.

(٢) الفصول ٦٤/١ والإحكام للآمدي ١٦٦/٢.

(٣، ٤) سورة المعارج الآيات ١٩، ٢٠، ٢١.

﴿الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾[1] فسره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾[2].

الفرع الرابع: المتشابه: هو اللفظ الذي خفي المراد منه ولا سبيل إلى معرفته من جهة الصيغة، ولا توجد قرائن أو أدلة تبينه، ولم يرد بيان له من الشارع. أو هو كما قال السرخسي: ما انقطع رجاء الأمة من معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه[3].

وقد اتفق العلماء على وجود المتشابه في آيات القرآن الكريم بنص قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[4] واختلفوا في مواضع المتشابه: فقال بعضهم إن المتشابه في الحروف المقطعة أوائل بعض السور. كقوله تعالى: ﴿الم وكهيعص﴾ وزاد بعضهم الآيات التي توهم مشابهة اللّه للحوادث، كصفات اللّه تبارك وتعالى الواردة في القرآن الكريم من مثل لفظ «اليد» في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[5]، ولفظ «العين» في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾[6] والأفعال: كالنزول الوارد في الصحيحين: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا...»[7] الحديث. والاستواء: في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[8].

(۱، ۲) سورة القارعة الآيات ۱، ۲، ۳، ٤، ٥.

(۳) التلويح على التوضيح ۱/٤١٤ وأصول الفقه حسين حامد ٤٩٦.
يراجع لزيادة تفصيل: الإحكام للآمدي ۲/١٦٦ وإرشاد الفحول ١٦٩ وذكر أن الإجمال كما يكون في الأسماء يكون في الأفعال كقوله تعالى: ﴿والليل إذا عسعس﴾ بمعنى أقبل وأدبر، ويكون في الحروف كتردد الواو بين العطف والابتداء. وانظر: أصول السرخسي ١/١٦٨ والفصول ١/٦٦ والمسودة ١٠١ وتيسير التحرير ١/٢٤٤.
وكشف الأسرار ١/٥١ وإرشاد الفحول ۳۱ والمسودة ١٦١ وروضة الناظر ٣٥ والتلويح ١/ ٤١٤ وفتح الغفار ١/١١٣ وطلعة الشمس ١/١٦٨ و١٧٢.

(٤) سورة آل عمران آية: ٧.

(٥) سورة الفتح آية: ١٠.

(٦) سورة طه آية: ٣٩.

(٧) أخرجه البخاري ١٣/٣٨٩ ومسلم رقم ٧٥٨ انظر جامع الأصول ٤/١٣٨.

(٨) سورة طه آية: ٥.

وقال العلماء: إنه قد ثبت بالاستقراء أن المتشابه لا يوجد في الآيات والأحاديث المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية، ذلك أن آيات وأحاديث الأحكام هذه مخاطب بها المكلفون للامتثال والعمل، وهو لا يتأتى في المتشابه لاستئثار الشارع بعلمه.

والحكمة من ذكر المتشابه إنما هو للابتلاء، فالمؤمن يقر بعجزه عن فهم المراد مع إيمان وتسليم باستئثار الشارع بمعناها المراد.

الفرع الخامس: أحكام أقسام غير واضح الدلالة:

أما الخفي: فحكمه تبعاً لما يتوصل إليه الناظر عند تأمله ونظر سبب الخفاء، فما وجده داخلاً في مفردات اللفظ أعطاه حكمه، وما لا يتناوله اللفظ ولا يدخل في مفرداته لم يلحق حكمه به. كما في الطرار والنباش، فيلحق الطرار بالسارق دون النباش.

وأما المشكل: فيجب النظر والبحث في القرائن والدلائل للوصول إلى المعاني التي يحتملها اللفظ، ثم نجتهد في استخراج المعنى المراد.

أما المجمل: فحكمه وجوب التوقف عن العمل به حتى يرد البيان، فما بينه الشارع كان من المفسر، وما لم يبينه بياناً كافياً شافياً، كان من المشكل الذي يحتاج إلى نظر وتأمل لإزالة الإشكال ومعرفة المراد.

وأما المتشابه: فكما قال السرخسي: «ليس له موجب سوى اعتقاد الحقية فيه والتسليم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] فالوقف عندنا في هذا الموضع، ثم قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[2] ابتداء بحرف الواو لحسن نظم الكلام، وبيان أن الراسخ في العلم من يؤمن بالمتشابه ولا يشتغل بطلب المراد فيه، بل يقف فيه مسلماً، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[3].

(١) سورة آل عمران آية: ٧.
(٢) سورة آل عمران آية: ٧.
(٣) سورة آل عمران آية: ٧.

الفرع السادس: التأويل: يحسن الكلام هنا في معنى التأويل، بعد أن علمنا أنه من محتملات النص والظاهر.

أولاً: تعريفه:

التأويل في اللغة: مشتق من آل يؤول إذا رجع، تقول: آل الأمر إلى كذا أي رجع إليه، ومآل الأمر: مرجعه.

وفي الاصطلاح: صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى مرجوح يحتمله بدليل يصيره راجحاً. وهذا هو تعريف التأويل الصحيح، فإن كان بلا دليل، أو مع دليل مرجوح، أو مساو، فهو التأويل الفاسد[1]. وذلك مثل صرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز فهو تأويل، إذا استعمل في المعنى المجازي؛ لأنه في هذه الحال صرف للفظ عن المعنى الراجح وهو الحقيقة إلى المعنى المرجوح الذي يحتمله الدليل وهو المجاز، وكذا كل عام إذا خصص، وكل مطلق إذا قيد، وحمل على المجاز بدليل، فالشمول هو المعنى الحقيقي الراجح من لفظ العام، وتخصيصه استعمال اللفظ في المرجوح الذي يحتمله بالدليل، وهو المخصص، وكذا المطلق راجح في إطلاق اللفظ، وتقييده حمل له على معنى مرجوح يحتمله بدليله وهو دليل التقييد.

ثانياً: شروط التأويل:

الأول: أن يكون موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح. ويكون تأويلاً فاسداً في هذه الحال. فإذا أريد من «القرء» غير الحيض والطهر مثلاً، فهذا تأويل غير صحيح؛ لأن اللفظ لا يحتمله. أما إذا قصر العام أو المطلق على بعض أفرادهما، فهذا تأويل صحيح؛ لأن العام محتمل للتخصيص، والمطلق محتمل للتقييد.

---

(١) إرشاد الفحول ١٧٦ وشرح العضد على المنتهى ١٦٨/٢ وكشف الأسرار ٤٤/١ .

الثاني: أن يقوم على التأويل دليل يبين أن المراد من اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه، وليس المعنى الظاهر، فيصير المعنى المرجوح راجحاً بهذا الدليل، وقد يكون الدليل قرينة المجاز أو التخصيص أو التقييد، وقد يكون الدليل نصاً، أو إجماعاً، أو حكمة تشريعية، أو قياساً، أي يكون التأويل بالقياس، ولا بد حينئذ أن يكون القياس جليا لا خفيا. ونقل الشوكاني تضعيف القول بنفي التأويل بالقياس فقال: وقيل لا يجوز التأويل بالقياس أصلاً[1].

الثالث: ألا يعارض التأويل نصاً صريحاً.

الرابع: أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل، فيحتمل المعنى الذي يصرف إليه ولو احتمالاً مرجوحاً، وذلك إنما يكون في النص والظاهر ـ كما سبق بيانه ـ دون المفسر والمحكم فإنهما لا يحتملان التأويل ـ كما سبق ـ وأي تأويل لهما يعتبر تأويلاً فاسداً.

ثالثاً: أنواع التأويل:

يظهر من تعريف التأويل السابق أن التأويل نوعان: صحيح وفاسد.

فالتأويل الصحيح: هو الذي توافرت شروطه السابقة كاملة. والفاسد: ما فقد شرطاً من هذه الشروط.

والتأويل الصحيح ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قريب وبعيد ومتوسط.

وهذا التقسيم مبني على مدى احتياج التأويل إلى الدليل، فإن كان المعنى المرجوح قريباً إلى الفهم فيكفي في إثباته أدنى دليل قريب، وإن كان احتمال المعنى المرجوح بعيداً عن الفهم فلا يكفي فيه إلا دليل قوي يقربه ويجعل تأويله مقبولاً سائغاً يبرر الحمل على المرجوح. «وأما الاحتمال المتوسط فيكفي فيه دليل عادي أو متوسط في القوة»[2].

وهذه الأقسام ذكرها الشافعية، وزادوا قسماً آخر وهو التأويل المتعذر؛ وهو ما لا يحتمله اللفظ لعدم وضعه له وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له، فيكون مردوداً لا مقبولاً. لكن قال الكمال ابن الهمام وشارحه: «ولا يخفى أن ما لا

---

(١) إرشاد الفحول ١٧٧.
(٢) أصول الفقه د. حسين حامد ٥٠٢.

يحتمله اللفظ ليس من أقسام التأويل مطلقاً وهو حمل اللفظ على المحتمل المرجوح، فلا بد من الاحتمال ولو مرجوحاً»[1].

مثال التأويل البعيد: وهو من التأويلات الواقعة عند الحنفية. من مثل قوله عليه الصلاة والسلام لفيروز الديلمي وقد أسلم وتحته أختان: «**أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى**»[2] فقول النبي ﷺ يدل دلالة واضحة على وجوب أن يبقى فيروز في عصمته أية واحدة يختارها منهما، ويفارق الأخرى. لكن الحنفية أولو ذلك فقالوا: إن معنى قوله ﷺ: «**أمسك أيتهما شئت**» أي ابتدئ زواج إحداهما إن كان الزواج بالأختين في عقد واحد، وإن كان الزواج بهما في عقدين استبق الأولى منهما. وقالوا: إن الدليل على هذا التأويل هو القياس على المسلم إذا تزوج أختين في عقد واحد، أو في عقدين متتاليين، فإن كان في عقد واحد فالزواج باطل، وإن كان في عقدين صح زواج الأولى، وفسد زواج الثانية، ووجب مفارقتها، ولا شك أن هذا تأويل بعيد، فإن فيروز حديث عهد بالإسلام، ويصعب أن يكون ملما بهذه الأحكام، ولو كانت هذه الأحكام مطلوبة من قول النبي ﷺ لبينها وفصلها. ذلك كله جعل تأويل الحنفية ههنا بعيداً ضعيفاً. وقد فهم الجمهور من اللفظ الاختيار من غير هذا التفصيل، وهو ظاهر النص، ولذا رجح بعض الحنفية مثل الكمال ابن الهمام قول الجمهور لظهوره.

ومثال التأويل القريب: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[3]، فقوله تعالى: ﴿قمتم﴾ يؤول إلى العزم على الصلاة، لقيام الدليل على ذلك وهو أن الشارع لا يمكن أن يطلب الوضوء ويوجبه بعد الشروع في الصلاة، فإن الوضوء شرط يتقدم الصلاة ولا تصح إلا به، فهذا تأويل ظاهر قريب.

---

(١) تيسير التحرير ٣١٠/١ وجمع الجوامع ٨٨/٢ وطلعة الشمس ١٧٠/١.
(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم.
(٣) سورة المائدة آية: ٦.

ومثله: تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] بالمدخول بهن، والدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[2] وأيضاً: خص العموم في الآية الأولى بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[3] فقد خصصت الآية هنا الآية الأولى فاستثنت من المطلقات اليائسات من الحيض، والصغيرات اللائي لم يحضن، فعدتهن ثلاثة أشهر. وكذلك خص الحوامل فعدتهن وضع الحمل.

ومثال التأويل المتوسط: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[4] فقد حمل الجمهور لفظ «الدم» المطلق في الآية على الدم المسفوح بدليل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[5] الآية.

فحمل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية وهذا صرف للفظ وتأويل له من الإطلاق إلى التقييد. وهو تأويل متوسط فاكتفى فيه بدليل متوسط[6].

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٢٨.

(٢) سورة الأحزاب آية ٤٩.

(٣) سورة الطلاق آية: ٤.

(٤) سورة المائدة آية: ٣.

(٥) سورة الأنعام آية: ١٤٥.

(٦) تيسير التحرير ٣١٠/١ والإحكام للآمدي ٧٣/٣ وإرشاد الفحول ١٧٧ وجمع الجوامع ٨٨/٢ وما بعدها، وعدد فروعا كثيرة للتأويل البعيد خاصة. ومسلم الثبوت ٢٢/٢ وقد ذكر أمثلة لأقسام التأويل. وناقشها مناقشة دقيقة فلينظر.
تيسير أصول الفقه للشيخ بدر عبد الباسط ١٦٨ وأصول الفقه د. حسين حامد ٥٠٢ وأصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسي ٣٨٩ وطلعة الشمس ١٧٠/١.

المطلب الثالث

أقسام اللفظ على طريقة الشافعية

المجمل والظاهر والنص

يقسم الشافعية اللفظ إلى ثلاثة أقسام: مجمل وظاهر ونص. وهذه الثلاثة تندرج تحت الصريح وغير الصريح. فالصريح: يشمل الظاهر والنص، وغير الصريح هو المجمل.

الفرع الأول: المجمل: وهو كما عرفه الغزالي «اللفظ الصالح لأحد معنيين ولا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال».[1]

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2] قال الشيرازي: آية مجملة. أي باعتبار أنها تحتاج إلى بيان الشارع بعد نقلها من المعنى اللغوي إلى الشرعي. ومن المجمل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[3][4] ومن المجمل قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ

(١) المستصفى ٣٤٥/١ وعرفه الآمدي بأنه «ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه» الإحكام ١٦٦/٢ .

(٢) سورة البقرة آية ٤٣ .

(٣) سورة آل عمران آية: ٩٧ .

(٤) التبصرة ١٩٨ وجمع الجوامع ٩٣/٢ والمحصول ٢٣٣/١ وفيه مزيد فوائد في أقسام المجمل.

﴿يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[1]. فقد سبق القول أن من بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون الزوج أو الولي، ولا مرجح لأحدهما على الآخر.

ولا يخفى أن المجمل عند الشافعية يعده الحنفية من المشكل الذي يرجع الخفاء فيه إلى نفس اللفظ. وهو غير المجمل عندهم.

وينبني على الخلاف في معنى المجمل بعض القضايا التي اعتبرها بعضهم من المجمل وهي ليست منه، أو لم تعتبر من المجمل وهي في الحقيقة منه.

أ ـ الألفاظ التي علق التحريم فيها على الأعيان:

كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[2] و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[3]،ليس مجملاً عند الجمهور. لأن عرف الاستعمال عند الشارع كالوضع اللغوي الصريح، وأهل اللغة لا يستريبون في أن من قال: حرمت عليكم الطعام والشراب أنه يريد الأكل دون النظر واللمس، فكذلك إذا قال: حرمت عليك النساء، في أنه يريد الوقاع، وهذا صريح عندهم مقطوع به، والصريح تارة يكون بعرف الاستعمال، وتارة بالوضع. وكل ذلك واحد في نفي الإجمال.

ب ـ ما ينفي فيه صفة والمراد نفي لازم من لوازمه:

كقوله ﷺ: **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»** فهو ليس من المجمل عند الجمهور بل هو صريح في رفع حكم الخطأ والنسيان والإكراه، وهو المؤاخذة بالذم والعقوبة، وليس المراد رفع نفس الخطأ والنسيان وما أكره عليه. وليس المراد أيضاً رفع القضاء والضمان، وليس هو عاماً في ذات الوقت، كل ذلك منفي لعرف الاستعمال الذي يجعله صريحاً في رفع المؤاخذة بالذم والعقاب[4].

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٣٧ .

(٢) سورة النساء آية: ٢٣ .

(٣) سورة المائدة آية ٣ .

(٤) المحصول ٢٤١/١ وإرشاد الفحول ١٦٩ والمستصفى ٣٤٤/١ وشرح العضد على المنتهى ٢/ ١٥٩ وطلعة الشمس ١٧٧/١ .

جـ - اللفظ المحمول على عرف الاستعمال الشرعي:

كقوله صلى الله عليه وسلم: **«لا صلاة إلا بطهور»**[1] و**«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»**[2] و**«لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»**[3] و**«لا نكاح إلا بولي»**[4] و**«لا نكاح إلا بشهود»**[5] و**«لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»**[6] و**«لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»**[7] فهذا كله ليس من المجمل، لأن عرف الشرع حمله على نفي الصحة. وإذا قلنا: إن النفي محمول على الكمال كان ذلك مخالفاً للنفي، ولذا قال الغزالي: «الصلاة والصوم والوضوء والنكاح ألفاظ تصرف الشرع فيها فهي شرعية. وعرف الشرع في تنزيل الأسامي الشرعية على مقاصده، فلا يشك في أن الشرع لا يقصد بكلامه نفي الصورة، بل نفي الوضوء والصوم والنكاح الشرعي، فإن قيل: يحتمل نفي الصحة ونفي الكمال، أي لا صلاة كاملة، ولا صوم فاضلا، ولا نكاح مؤكدا ثابتا. قلنا: إنه ظاهر في نفي الصحة محتمل لنفي الكمال على سبيل التأويل...»[8].

وكذلك إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز: فاللفظ للحقيقة إلى أن يدل الدليل أنه أراد المجاز، ولا يكون مجملا.

د - إذا تردد اللفظ بين الكل والبعض وبينت السنة بعضه. كقوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾[9] لا إجمال فيه عند الجمهور، وذهب الحنفية إلى أنه مجمل لتردده بين الكل والبعض، والسنة بينت البعض[10].

---

(١) أبو داود رقم ٥٩ والنسائي ٨٧/١، انظر جامع الأصول ٤٣٩/٥.

(٢) البخاري ١٩٩/٢ ومسلم رقم ٣٩٤، انظر جامع الأصول ٣٢٧/٥.

(٣) أخرجه النسائي ١٩٦/٤، وأبو داود رقم ٢٤٥٤ والترمذي ٢٦٣/٣ وابن ماجه ١٧٠

(٤) وأبو داود رقم ٢٠٨٥ والترمذي ١٢/٥ وابن ماجة رقم ١٨٨٠ وجامع الأصول ٤٥٩/١١.

(٥) أخرجه البخاري رقم ٨ كتاب الشهادات.

(٦) أبو داود رقم ١٠١، ١٠٢ انظر جامع الأصول ٤٣٩/٥.

(٧) أخرجه الواقطني رقم ١٦١ والحاكم ٢٤٦/١ والبيهقي ٥٧١٣، انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة للشيخ ناصر الدين الألباني رقم ١٨٣.

(٨) المستصفى ٣٥٢/١ وينظر كلام الشيرازي في التبصرة ٢٠١ و٢٠٣ وتيسير التحرير ١٣٢/١ والإحكام ١٠/٣ وشرح العضد على المنتهى ١٦١/٢ وطلعة الشمس ١٧٨/١.

(٩) سورة المائدة آية: ٦.

(١٠) ارشاد الفحول ١٦٩ وما بعدها والمستصفى ٣٤٥/١ والمحصول ٣٤٥/١ وشرح العضد على مختصر المنتهى ١٥٩/٢ والمسودة ١٨٨.

هـ - إذا دار لفظ الشارع بين مدلولين إن حمل على أحدهما أفاد معنى واحداً، وإن حمل على الآخر أفاد معنيين لا ظهور له في أحد المعنيين اللذين دار بينهما: فذهب الجمهور إلى أنه ليس بمجمل، بل هو ظاهر في إفادة المعنيين اللذين هما أحد مدلوليه، وذهب البعض إلى أنه مجمل، وبه قال الغزالي، واختاره ابن الحاجب، والآمدي. وعللوا ذلك: بتكثير الفائدة، وقال الآمدي والصفي الهندي: محل الخلاف إنما هو فيما إذا لم يكن حقيقة في المعنيين، فإنه يكون مجملا أو حقيقة في أحدهما، فالحقيقة مرجحة[1].

بيان المجمل:

ولما كان المجمل مترددا بين معنييه أو معانيه، ولم يترجح أحدهما، فإنه حينئذ من المشكل - وهو عند الشافعية نفس المجمل - فيتوقف في العمل به حتى يرد البيان بدليل من الأدلة ولو كان هذا الدليل خبر آحاد، فإنه يصلح طريقاً للبيان، لأن خبر الآحاد عند الشافعية ومن معهم يعتبر دليلاً يبين به المجمل، ويخصص به العام، ويقيد به المطلق أي لو كان كل أولئك متواترا خلافاً للحنفية.

الفرع الثاني: الظاهر: وهو في اللغة الواضح. وفي الاصطلاح: ما دل على المعنى دلالة ظنية راجحة، ويحتمل غير ذلك المعنى مرجوحاً[2]، كالأسد راجح في الحيوان المفترس، مرجوح في الرجل الشجاع. وذلك في حالة ما إذا لم توجد قرينة، فإن وجدت قرينة فيكون راجحاً على الظاهر. وعلى ذلك فما دل على المجاز الراجح يعتبر من الظاهر. والعام من الظاهر؛ لأن دلالته عند الشافعية ظنية لاحتماله للخصوص، وكذلك المطلق فإن دلالته ظن راجح على الإطلاق مع احتمال التقييد احتمالاً مرجوحاً. والإمام الشافعي سمي الظاهر

---

(١) إرشاد الفحول ١٦٩ وما بعدها والمستصفى ٣٤٥/١ والمحصول ٣٤٥/١ وشرح العضد على مختصر المنتهى ١٥٩/٢ والمسودة ١٨٨.

(٢) جمع الجوامع ٨٧/٢ وعرفه الغزالي بأنه «اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع» المستصفى ٣٨٥/١.
وله تعاريف أخرى تنظر في: إرشاد الفحول ١٧٥ وكشف الأسرار ٤٦/١.

نصاً.[1] قال الغزالي لتسمية الظاهر نصاً: وهو منطبق على اللغة، ولا مانع منه في الشرع، والنص في اللغة: بمعنى الظهور[2].

حكم الظاهر: وجوب العمل بما كان ظاهراً فيه إلى أن تقوم الدلالة على إرادة غيره[3]. ولا يخفى ههنا أن الظاهر عند الشافعية يشمل النص.

الفرع الثالث: النص: ويطلق عند الشافعية على ثلاثة معان ـ كما ذكر ذلك الغزالي:

الأول: بمعنى اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. وهذا هو إطلاق الشافعي السابق، وهو منطبق على إطلاق اللغة، فالنص في اللغة بمعنى الظهور، تقول العرب: نصَّت الظبية رأسها إذا رفعته وأظهرته، وسمي الكرسي مِنَصَّة إذ تظهر عليه العروس.

الثاني: وهو الأشهر، وهو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قرب، ولا على بعد. كالخمسة مثلاً: فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة. وسائر الأعداد، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره، فالنص على هذا خلاف الظاهر؛ لأن مدلوله على القطع، فيقال في تعريفه حينئذ: إنه اللفظ الذي يفهم منه الدلالة على المعنى بالقطع، ولا يحتمل غيره، فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص، وبالنسبة إلى غيره ظاهر.

ولا يقال هنا: كيف يكون اللفظ الواحد دالاً على النص والظاهر، فإن اللفظ الواحد ـ كما قال الغزالي ـ: قد يكون نصا ظاهراً مجملاً لكن بالإضافة إلى ثلاثة معان. ولكنه لا يكون نصاً ظاهراً مجملاً في معنى واحد[4].

ثالثاً: بمعنى ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً في هذا المعنى.

---

(١) انظر: الرسالة الفقرات ٥٦ و٩٨ و٢٩٨ و٣٠٠ و٤٢١ و٤٦٥.
(٢) المستصفى ٣٨٤/١.
(٣) كشف الأسرار ٣٨/١.
(٤) المستصفى ٣٨٥/١ وأصول الفقه د. حسين حامد ٥٠٨.

ويظهر هنا الفرق بين معنى النص بالمعنى الثاني والثالث: فإن شرط النص بالمعنى الثاني: هو ألا يتطرق إليه احتمال أصلاً. فهو لا يحتمل معنى آخر حتى يحتمل التأويل أو التخصيص. وأما شرط النص على هذا التعريف الثالث: هو ألا يتطرق إليه احتمال مخصوص، وهو الاحتمال المعتضد بالدليل. وهذا هو معنى المفسر والمحكم عند الحنفية ـ كما سبق بيانه ـ فالدلالة في هذه الثلاثة قطعية لا تحتمل غيرها.

وحكم النص: وجوب العمل بما كان نصاً فيه، عاماً كان أو خاصاً[1].

(١) وما قيل في حكم الظاهر عند الحنفية وذكرناه في هامش الظاهر، قيل في حكم النص أيضاً. فينظر كشف الأسرار ٤٨/١ وقال عبد العزيز البخاري أيضاً: «إن موجب الظاهر والنص على التفسير الذي اختاره مشايخنا ظني عند أصحاب الشافعي، فأما على التفسير الذي اختاروه فقطعي كالمفسر» كشف الأسرار ٤٩/١ .

المبحث الرابع

أقسام اللفظ من حيث كيفية دلالته على المعنى[1]

تمهيد:

يختلف الحنفية عن الشافعية ومعهم الجمهور ـ في الجملة ـ في تناول موضوع كيفية الدلالة على المعنى، فيرى الحنفية أن اللفظ يدل على المعنى إما بالعبارة، أو بالإشارة، أو بالاقتضاء، أو بالدلالة. ولهذه الأقسام مراتب يختلف فيها كل قسم عن غيره، ولذلك رتبوا الاحتجاج بها تبعاً لهذه القوة حال التعارض.

ويرى الشافعية ومعهم الجمهور: أن اللفظ يدل على المعنى إما بالصيغة والوضع، أو بغير ذلك من الدلالات. وتكون الدلالة حينئذ بطريق: الاقتضاء، أو الإشارة، أو الإيماء، أو المفهوم الموافق، أو المخالف: كما سيأتي: ـ

(١) وهناك تقسيم للفظ باعتبار الدلالة. ويقسم إلى ثلاثة: دال بالمطابقة، ودال بالتضمن، ودال بالالتزام.

المطلب الأول

أقسام اللفظ من حيث كيفية دلالته عند الحنفية

الدلالة ـ كما يقرر التفتزاني: هي المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع.

الفرع الأول: أنواع الدلالات عند الحنفية

أولاً: عبارة النص

معنى النص: كل ملفوظ مفهوم المعنى (من الكتاب والسنة،خاصاً أو عاماً أو غيرهما).

عبارة النص هي دلالة اللفظ بنفس صيغته على المعنى المتبادر والمسوق له، والمقصود منه أصالة أو تبعاً[1]. أو: دلالة اللفظ على المعنى الذي سيق له أصالة أو تبعا.

فاللفظ إذا دل على معنى، وكان مقصود سياقه هو إفادة هذا المعنى أصالة أو بالتبع[2] تسمى هذه الدلالة بدلالة عبارة النص.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ

(١) أصول السرخسي ٢٣٦/١ وكشف الأسرار ٦٨/١ والتلويح على التوضيح وحواشيه ٢/٢ بتصرف وانظر: طلعة الشمس ٢٥٥/١ وتيسير التحرير ١٢٩/١ .

(٢) يرى بعض الأصوليين قصر عبارة النص على المعنى المسوق له أصالة، أما المعنى المقصود تبعاً فهو من إشارة النص.
انظر: التلويح على التوضيح وحواشيه ٢/٢ وكشف الأسرار ٦٨/١ .

﴿وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾[1] فإن لفظ الآية يدل بعبارته على ثلاثة معان:

الأول: وجوب الاقتصار على أربع من النساء، والثاني: الاقتصار على واحدة عند خوف الظلم والجور. والثالث: إباحة النكاح.

فهذه المعاني الثلاثة تفهم بالتبادر من عبارة النص، فقد ورد نص الآية وسيق بقصد بيان الأحكام في هذه الأحوال الثلاثة، إلا أن المعنى المقصود الأول والثاني بطريق الأصالة، لأن الآية إنما سيقت لبيان العدد الذي يحل للمسلم أن يجمع بينه من النساء، وأما المعنى الثالث فالدلالة عليه بطريق التبع باعتباره الحكم العام للنكاح وهو الإباحة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[2] فالآية تدل بعبارتها على أمرين:

الأول: نفى المماثلة بين البيع والربا، والثاني: حل البيع وحرمة الربا، والمعنى الأول هو المعنى الذي قصد من النص أصالة؛ لأن سبب الآية هو الرد على الذين سووا بين البيع والربا. وأما المعنى الثاني فهو المقصود بالتبع، لأن المعنى الأصلي لا يعرف إلا بمعرفة حكم البيع والربا، إذ به يتوصل إلى إفادة المعنى الأصلي الذي سيقت الآية من أجله.

وكما يكون سوق الكلام لإفادة معنيين أو أكثر، قد يكون لإفادة معنى واحد. كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[3] فالآية دلت بعبارتها ونطقها وصيغتها على حرمة القتل، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[4] فالآية دلت بعبارتها أيضاً على وجوب الصلاة والزكاة.

(١) سورة النساء آية ٣ .
(٢) سورة البقرة آية: ٢٧٥ .
(٣) سورة الإسراء آية: ٣٣ .
(٤) سورة البقرة آية: ٤٣ .

ثانياً: إشارة النص

إشارة النص هي: دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً من السياق لا أصالة ولا تبعاً، ولكنه لازم للمعنى الذي قصد وسيق الكلام من أجله[١]. فدلالة النص هنا ليست من ذات اللفظ والصيغة والعبارة، وإنما بالإشارة إلى المعنى بطريق الالتزام، فالنص يدل بعبارته على المعنى المقصود، ويستلزم معنى بطريق الإشارة. ودلالة الإشارة قد تحتاج إلى نوع نظر وإمعان، وقد تحتاج حينئذ إلى تحقيق التلازم بين دلالة النص بالعبارة، وما لازمه من الإشارة للمعنى الآخر. فقد تكون دلالته قطعية كعبارة النص وربما لا تكون كذلك. ولذا قال السرخسي: «.. الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من الصريح، أو بمنزلة المشكل من الواضح، فمنه ما يكون موجباً للعلم قطعاً، بمنزلة الثابت بالعبارة، ومنه ما لا يكون موجباً للعلم؛ وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في الاحتمال»[٢] ومن ذلك قوله تعالى:﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾[٣] فالآية وردت لبيان الأصناف التي تستحق العطاء من الغنيمة، فدلت بعبارة النص: على أن الفقراء المهاجرين يستحقون سهماً من الغنيمة، وهذا هو المعنى الذي قصد من السياق، ودلت الآية بطريق الإشارة على أن ما ملكه الذين هاجروا من مكة قد زالت ملكيتهم عنه بتركهم إياه؛ وذلك لأن وصف المهاجرين بالفقر يلزم منه زوال ملكيتهم عما تركوه من أموال في ديارهم، ولذا أعطوا من الغنيمة بوصف الفقر. قال السرخسي: «إن الذين هاجروا من مكة قد زالت أملاكهم عما خلفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها، فإن الله تعالى سماهم فقراء، والفقير: من لا يملك المال لا من بعدت يده عن المال»[٤]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[٥].

---

(١) أصول السرخسي ٢٣٦/١ وكشف الأسرار ٦٨/١ والتلويح على التوضيح ٢/٢ وتيسير التحرير ١٣١/١.

(٢) سورة الحشر آية: ٨.

(٣) أصول السرخسي ٢٣٦/١ و٢٣٧ والتلويح على التوضيح وحواشيه ٥/٢.

(٤) أصول السرخسي ٢٣٦/١ والتلويح على التوضيح وحواشيه ٥/٢ وتيسير التحرير ١٣٢/١ وطلعة الشمس ٢٥٦/١.

(٥) سورة البقرة آية ٢٣٣.

فقد دلت الآية بعبارتها على أمور عديدة: فدلت على أن الارضاع واجب على الأمهات اللاتي ولدن، ودلت أيضاً على أن للرضاع مدة هي تمام الحولين، وأن نفقة الوالدات واجبة على الأب المولود له، وأن تقدير النفقة في المأكل والملبس بحسب المعروف عرفاً، وأنه لا ينبغي المضارة للأم الوالدة والأب الوالد بسبب المولود، وأن واجب الإنفاق بعد الأب على الوارث. فكل هذه الأحكام دلت عليها الآية بعبارة النص، وهذه الأحكام مقصودة لذاتها، وسيقت الآية لبيان المعنى المراد منها على سبيل الأصالة أو التبع.

وفي ذات الوقت فإن للآية الكريمة دلالة على أمور بطريق الإشارة: فقد دلت على نسب الإبن، فهو ينسب لأبيه لا لأمه؛ لأن الآية أضافت الولد إليه بحرف «اللام» المفيد للاختصاص فقال تعالى: **﴿وعلى المولود له﴾** فيكون ذلك دليلاً على أنه هو المختص بالنسبة إليه.

فالولادة سبب لوجوب الإرضاع. فقد رتب الشارع الحكم على الوصف، وهذا يدل على أن الوصف علة، كما أشارت الآية إلى ما يجب على الوارث وهو وجوب الإنفاق بقدر إرثه. فالآية الكريمة دلت على هذه الأحكام كلها بطريق الإشارة، ومنه يظهر احتياج استنباط دلالة الإشارة إلى نوع نظر وإمعان فكر. وهذا يظهر إعجاز وبلاغة مفهوم آيات القرآن الكريم، وشمول الدلالة لأحكام عديدة بألفاظ مختصرة بليغة.

ثالثاً: دلالة النص:

دلالة النص هي: دلالة اللفظ على أن حكم المنطوق في النص، ثابت للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم، ويكون فهم ذلك بمجرد اللغة دون حاجة إلى نظر واجتهاد[1].

فإذا دل اللفظ على حكم في واقعه، ووجدت العلة ذاتها في حادثة أخرى مساوية، أو هي أولى، فيثبت الحكم للواقعة المسكوت عن حكمها

(١) قال السرخسي: «الثابت بدلالة النص هو ما ثبت بمعنى النظم لغة واستنباطاً» ٢٤١/١ وينظر التلويح على التوضيح ٣/٣ والإحكام ٩٧/٣ والتعريف المختار هنا من تيسير التحرير ـ ١٣٤/١ مع تصرف يسير.

ويسمى ذلك دلالة النص.

وقد اختلف اصطلاح الأصوليين في التعبير عن هذا.

فمن نظر إلى طريق استفادة الحكم وهو معنى النص لا لفظه عبر عن دلالة النص بـ«دلالة الدلالة».

ومن نظر إلى أن المستفاد إنما هو من معنى الكلام عبر عنه بـ«فحوى الخطاب» أو لحن الخطاب.

ومن نظر إلى أن مدلول اللفظ في محل السكوت موافق لمدلوله في محل النطق عبر عنه بـ«مفهوم الموافقة» ـ كما هو تعبير الشافعية ـ ومن نظر إلى أن الحكم في المسكوت عنه أولى منه في المنطوق عبر عنه بـ«القياس الجلي أو الأولى»، وهم بعض الشافعية.

ومثال دلالة النص: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[1] فالنص دل بعبارته على حرمة التأفيف والنهر للوالدين، واللفظ ذاته يفيد بطريق دلالة النص على حرمة الضرب والشتم؛ لأنه يعد إيذاء وإيلاماً أشد من التأفيف. والإيذاء هو علة التحريم في التأفيف، وهي موجودة في الضرب والشتم بالأولى فيكون حرمة ذلك في المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.

ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾[2].

فالآية تدل بطريق العبارة على حرمة أكل مال اليتيم، وتدل بطريق الدلالة على حرمة إتلاف أو إحراق أموال اليتامى؛ فإن العلة المتبادرة إلى الفهم من تحريم أكل أموال اليتامى هي إتلاف أموالهم وعدم استفادتهم منها، وهذا المعنى أو هذه العلة موجودة في الإحراق أو غيره من باب أولى. ويمكن أن تكون العلة أيضاً الاعتداء على أموال اليتيم بالأكل ظلماً، فيكون الحكم في المسكوت عنه حراماً لوجود علة الاعتداء في الإحراق والإتلاف، والمسكوت

---

(١) سورة الإسراء آية: ٢٣.

(٢) سورة النساء آية: ١٠.

عنه حينئذ يكون مساوياً للمنطوق به في علة الحكم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] فالآية تدل بطريقة العبارة على وجوب العدة على المطلقة، والعلة هي التأكد من براءة الرحم، وهذه العلة موجودة في غير المطلقة، كالمفسوخ نكاحها لأي سبب من أسباب فسخ النكاح، فيجب عليها العدة حينئذ بطريق دلالة النص، والعلة هنا متساوية بين المسكوت والمنطوق.

ثم إن الفرق بين دلالة النص والقياس: «هو أن العلة في دلالة النص تفهم بمجرد اللغة من غير حاجة إلى إمعان نظر واجتهاد واستنباط، وأما العلة في القياس فإنها لا تدرك بمجرد اللغة، بل تدرك بالنص أو الإجماع أو الاستنباط، فتحتاج إلى اجتهاد وإمعان نظر، ومن جانب آخر: فإن الحكم الثابت في دلالة النص لا يعتبر حكماً ثابتاً بالقياس بل بالنص كما لا يعتبر الحكم بها اجتهاداً في مقابلة النص[2] ويترتب على هذا الفارق المهم بين دلالة النص وبين القياس، أي ما يندرئ بالشبهات، كالحدود والقصاص والكفارات، لا يثبت بالقياس عند الحنفية، والمالكية، لأنه يؤدي إلى الرأي، ولا مدخل له في ذلك، إلا إذا كانت العلة منصوصة، لأنها عندئذ كالنص. أما دلالة النص فتثبت بها المذكورات في هذين المذهبين، لأنها تبتنى على المعنى الذي تضمنه النص، لغة، فتكون مضافة إلى الشرع أولاً.

ومذهب الشافعية والحنابلة، أن المذكورات من الحدود ونحوها لا تثبت بدلالة النص، لأنها تؤول عندهم إلى قياس جلي، ومن الفروع التطبيقية لهذه الخلافية: وجوب الكفارة في نهار الصوم عمداً بالأكل والشرب عند الأولين بدلالة النص في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان عامداً، لأن الرغبة في الطعام والشراب أكثر، فكانا أولى بالإفطار. والآخرون لا يرون الكفارة فيها، لأن القياس فيهما ظاهر والعلة هي تفويت ركن الصوم بهذا المفطر الذي ورد به الشرع، وهو الوقاع فلا يقاس عليه غيره.

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٢٨.

(٢) تيسير أصول الفقه لفضيلة الشيخ الدكتور بدر المتولي عبد الباسط ١٤٧.

رابعاً: اقتضاء النص:

اقتضاء النص هو: دلالة اللفظ على مسكوت عنه لا يستقيم الكلام إلا بتقديره[1]. فاللفظ هنا لا يدل على المسكوت عنه، ولكن صحة الكلام وصدقه ومطابقته تقتضي تقدير لفظ على هذا المسكوت عنه.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[2] فصحة الكلام تحتاج إلى تقدير لفظ «الأكل» أو «الانتفاع»، وبدون ذلك لا يصح الكلام، لأن الأحكام الشرعية من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة لا تتعلق بالذوات وهي هنا الميتة والدم ولحم الخنزير... وإنما تتعلق بفعل المكلف من الأكل والانتفاع.

ومثله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾[3] الآية، أي حرم عليكم نكاح أمهاتكم وبناتكم.. وهذا المعنى دل عليه اللفظ تقديراً عن طريق الاقتضاء.

ومثله قوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**» وقوله: «**لا نكاح إلا بولي**» فينبغي أن يقدر هنا لفظ الصحة حتى يكون الكلام صادقاً من جهة الشرع؛ لأن الصيام والنكاح قد توجد صورتهما، فلزم تقدير غير الصورة لصحة الكلام. فيكون التقدير لا صيام صحيحاولا نكاح صحيحا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾[4] فالعقل يقتضي أن المراد أهل القرية وليس البناء والدور. فصحة وصدق الكلام عقلاً تقتضي تقديراً في الكلام غير منصوص عليه. فهذا كله دلالة الاقتضاء. سواء كان الداعي إلى التقدير أو الدلالة بالاقتضاء صحة وصدق الكلام بالشرع أو بالعقل. وعلى هذا

---

(١) تيسير أصول الفقه للشيخ الدكتور بدر المتولي عبد الباسط ١٤٧ وقريب من هذا التعريف ما في تيسير التحرير ١٣٦/١ .

(٢) سورة المائدة آية: ٣ .

(٣) سورة النساء آية: ٢٣ .

(٤) سورة يوسف آية: ٨٢ .

فالدلالة هنا يتوقف عليها صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية.

الفرع الثاني: أحكام ومراتب الدلالات

يثبت الحكم قطعاً، بهذه الدلالات الأربع ما لم يوجد ما يصرف الدلالة من القطع إلى الظن كالتخصيص، وإنما يثبت الحكم بها، لأن مرجع دلالة العبارة والإشارة هو اللفظ ذاته، ودلالة النص ثبت الحكم فيها بذات النص والعلة، وأما دلالة الاقتضاء فيثبت الحكم بها لأنه أمر ضروري ولازم لا يصح الكلام بدونه.

ويظهر من ذلك أن هذه الدلالات ليست على درجة واحدة في قوتها، فأقواها دلالة العبارة، باعتبار أنها دلت على المعنى الذي قصد وسيق اللفظ له. وتليها دلالة الاشارة، باعتبار أن اللفظ فيها دل على معنى لم يقصد ولم يسق له اللفظ. وتليها دلالة النص، باعتبار أن اللفظ فيها دل على حكم لواقعة مسكوت عنها اشتركت مع المنطوق في العلة التي دلت عليها اللغة بمجردها. وآخر الدلالات وأدناها دلالة الاقتضاء باعتبار أن اللفظ فيها دل على المعنى بطريق اللزوم والضرورة لصدق الكلام وصحته.

ثمرة الاختلاف في مراتب الدلالات

تظهر ثمرة الاختلاف في مراتب الدلالات عند التعارض فيما بين هذه الدلالات.

وأوجه التعارض من هذه الدلالات لا يخرج عن الآتي: -

أولاً: التعارض بين الحكم الثابت بدلالة العبارة والثابت بالإشارة:

ويقدم في هذه الحال الحكم الثابت بدلالة العبارة على الحكم الثابت بدلالة الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(١) مع قوله عليه الصلاة والسلام حين سأل: «من أحق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أبوك».

(١) سورة البقرة آية ٢٣٣ .

فالحديث دل بطريق العبارة على أن الأم أولى بحسن الصحبة من الأب، ومن حسن الصحبة الإنفاق، والآية دلت بطريق الإشارة على أن الأب مقدم في مال الابن على غيره، فينفق عليه من مال ابنه أولاً، ثم لغيره ممن تجب نفقتهم على الابن كالأم.

فيقدم هنا دلالة العبارة في الحديث على دلالة الإشارة في الآية.

ومنه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[1] فإن الآية تدل بطريق العبارة على وجوب القصاص في القتل العمد. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[2] فالآية هنا دلت بطريق الإشارة على عدم وجوب القصاص في القتل العمد، بل يستحق ما ذكر من الجزاء من الخلود في جهنم، والغضب، واللعنة، والعذاب العظيم، لأن المقام للبيان، فيفيد الحصر، كأنه لا عقوبة له إلا هذا، فيلزم من ذلك التعارض مع الحكم الثابت في الآية الأولى، لكن لما كان الحكم في الآية الأولى ثابتاً بطريق دلالة العبارة، وفي الثانية ثابت بطريق دلالة الإشارة، قدم الحكم الثابت بالعبارة على الثابت بالإشارة، فيكون القصاص واجباً في القتل العمد، مع ما ذكر من الجزاء في الآية الثانية[3].

ثانياً: التعارض بين الحكم الثابت بدلالة الإشارة والثابت بالدلالة:

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[4] مع قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾[5] الآية فإن الآية الأولى: أفادت بطريق عبارة النص وجوب الكفارة في القتل الخطأ، فوجبت في العمد بطريق الدلالة عند الشافعية؛ لأن العلة موجودة في العمد بطريق الأولى ـ لأنه لا عذر له، وهو أحق بالتكفير.

---

(١) سورة البقرة آية: ١٧٨ .
(٢) سورة النساء آية: ٩٣ .
(٣) أصول السرخسي ٢٤١/١ وما بعدها وأصول الفقه للدكتور حسين حامد ٥١٧ وتيسير أصول الفقه للشيخ الدكتور بدر المتولي عبد الباسط ١٤٩ والوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ٣٠٦ .
(٤) سورة النساء آية ٩٢ .
(٥) سورة النساء آية: ٩٣ .

والآية الثانية: أفادت بطريق الإشارة أن القاتل عمداً لا كفارة عليه؛ لأنها رتبت على القتل العمد جزاء هو الخلود في النار، والغضب واللعن، والعذاب العظيم، دون ذكر الكفارة، ولما كان الحنفية يقدمون إشارة النص على دلالته، لم يوجبوا الكفارة في القتل العمد.

ووجهة الحنفية في هذا: أن دلالة اللفظ بطريق الإشارة هي في الحقيقة دلالة للفظ لكن بطريق اللزوم، أما دلالة النص فهي دلالة للمسكوت عنه فهو من دلالة المفهوم، ودلالة المنطوق مقدمة عليه باتفاق.

وأما الشافعية فيقدمون هنا دلالة النص على إشارته؛ لأن دلالة النص تفهم لغة، أما الإشارة فتفهم من لوازم اللفظ، وبناء عليه فإنهم يوجبون الكفارة في القتل العمد[1].

والذي نراه هنا: قول الحنفية في تقديم إشارة النص على دلالته؛ لأن دلالة اللفظ بطريق الإشارة استدلال بذات اللفظ، ولا يعني ذلك أن الاستدلال هنا ذكر للازم. فذكر اللازم والملزوم كله من نظم اللفظ، فهو من أفراد المنطوق حينئذ، أما دلالة النص فهو دلالة في محل مسكوت عنه، ودلالة المنطوق مقدمة ـ كما سبق ـ

ثالثاً: التعارض بين الحكم الثابت بدلالة العبارة، والثابت بالاقتضاء:

يرى بعض الفقهاء، أنه لا يوجد مثال صحيح للتعارض الثابت بدلالة العبارة والثابت بدلالة الاقتضاء، ومثل له بعضهم بقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾[2] مع قوله ﷺ: **«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**[3]. فالآية دلت على وجوب الكفارة بطريق عبارة النص ـ كما سبق بيانه ـ وقول النبي ﷺ دل على رفع الإثم بدلالة الاقتضاء؛ فإن العبارة لا تصلح إلا بتقدير رفع «الحكم» أي حكم الخطأ.. وعليه فلا تجب الكفارة؛ لأن الكفارة نوع عقوبة والعقوبة لا

(١) المرجع السابق.
(٢) سورة النساء آية: ٩٢ .
(٣) الإرواء ٨١ والجامع الصغير ١١٣ للألباني وذخائر المواريث للنابلسي ٤/٤٥ .

تكون إلا مع الإثم. وما ثبت بدلالة العبارة يقدم على ما ثبت بدلالة الاقتضاء، ولذا وجبت الكفارة في القتل الخطأ ـ كما سبق بيانه ـ.

ومثاله أيضاً: حديث رسول الله ﷺ السابق، فإنه يدل بالاقتضاء على أن الناسي لا يقضي الصلاة، لرفع حكم الخطأ، والقضاء حكم من أحكامه، لكن حديث النبي ﷺ: «**من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**»[1] دل بطريق العبارة على وجوب الكفارة هنا وهي القضاء عند الذكر[2].

---

(١) البخاري ٧٠١ ومسلم ١٩٣/٥.

(٢) أصول السرخسي ٢٥١/١ وكشف الأسرار ٧٧/١ وأصول الفقه للدكتور حسين حامد ٥١٩ وأصول الفقه للشيخ زكي الدين شعبان ٣٧٩.

المطلب الثاني

أنواع الدلالة عند الشافعية ومن معهم

تمهيد:

يرى الشافعية ومعهم جمهور الأصوليين: من المالكية والحنابلة أن اللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ووضعه، وهذا هو الأصل الغالب، وهو يماثل ما يسمى عند الحنفية بدلالة العبارة. وإما أن يدل على الحكم بغير الصيغة أي من حيث الفحوى والإشارة.

أو بمعنى آخر: أن الدلالة نوعان: ما يدل على المعنى بمنطوقه، وما يدل عليه بمفهومه.

الفرع الأول: دلالة المنطوق وهي: دلالة اللفظ على المعنى في محل النطق، وتعرف هذه الدلالة بالدلالة اللفظية.

الفرع الثاني: دلالة المفهوم وهي: دلالة اللفظ على المعنى لا في محل النطق بل في محل السكوت. أو دلالة على حكم لم يذكر في الكلام.

وتعرف هذه بالدلالة المعنوية أو الالتزامية، وهي دلالة اللفظ على لازم المعنى، كدلالة إنسان على الكتابة أو الضحك.

فإن كان حكم اللازم يوافق حكم الملزوم سمي هذا اللازم «بمفهوم الموافقة» كما يسمى «لحن الخطاب» أي معناه و«فحوى الخطاب» أي ما يفهم من الخطاب. وقد سبق التنويه على ذلك.

وإن كان حكم اللازم يخالف حكم الملزوم سمي هذا اللازم بمفهوم

المخالفة كما يسمى «دليل الخطاب».

والمعني هنا بالكلام هو الدلالة بغير الصيغة اللفظية[1].

الفرع الثالث: دلالة اللفظ بغير الصيغة اللفظية.

يرى الشافعية ومن معهم: أن اللفظ يدل على الحكم من حيث الفحوى والإشارة بطرق أو أنواع ستة: دلالة الاقتضاء، والإشارة، والإيماء (الفحوى والتنبيه) والمفهوم الموافق، والمفهوم المخالف، والمعقول[2].

أولاً: الاقتضاء:

وهو الذي يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ، وهذا راجع: إما إلى كون المتكلم لا يكون صادقاً إلا به، أو أنه يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به، أو أنه يمتنع ثبوته عقلاً إلا به.

ومثال الأول وهو ضرورة صدق المتكلم: كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»، فإنه نفي للصوم، والصوم لا ينفى بصورته، فيكون المعنى لا صيام صحيحاً أو كاملاً، فيكون المنفى هو حكم الصوم لا الصوم نفسه، والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام، قال الإمام الغزالي: وهذا المقتضى لا عموم له؛ لأنه ثبت اقتضاء لا لفظاً، والعموم من صفات الألفاظ، وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية، ويقول: إن لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة، فيفتقر فيه إلى إضمار الحكم، أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعي، فيكون انتفاؤه بطريق النطق، لا بطريق الاقتضاء[3] ومثاله أيضاً قوله ﷺ: **«رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»** وغير ذلك مما سبق بيانه.

---

(١) ينظر تفصيل ما ذكرنا والمذاهب في: شرح الشيخ زهير على الإسنوي ٢/٩١ - ٩٤ وجمع الجوامع ١/٣١٦ وإرشاد الفحول ١٧٨.

(٢) ذكر الغزالي هذه الأنواع ٢/١٩٠، و١٨٦ وقد درجت كتب الشافعية على ذكر: مفهوم الموافقة والمخالفة.

(٣) المستصفى ٢/١٨٧ والإحكام للآمدي ٢/٢٠٨ ونهاية السول ٢/١٩٨ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٣٥.

ومثال الثاني: وهو ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعاً: قول القائل: أعتق عبدك عني فإنه يتضمن الملك وإن لم ينطق به؛ لأن العتق المنطوق به شرط نفاذه شرعاً أن يتقدمه الملك، فكان ذلك مقتضى اللفظ.

ومثال الثالث: وهو ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلاً: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ..﴾[1] الآية فإنه يقتضي إضمار وتقدير لفظ «النكاح»، فيكون المعنى: حرم عليكم نكاح أمهاتكم، ويبين الإمام الغزالي ذلك «بأن الأمهات عبارة عن الأعيان. والأحكام لا تتعلق بالأعيان، بل لا يعقل تعلقها إلا بأفعال المكلفين، فاقتضى اللفظ فعلاً، وصار ذلك هو النكاح من سائر الأفعال بعرف الاستعمال، ومثله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾[3] وفي الآيتين يقدر «الأكل». ويقرب منه قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[4] أي أهل القرية؛ لأنه لا بد من الأهل حتى يعقل السؤال من إضماره[5].

وقد تقدم ذلك فيما اعتبره الحنفية من قبيل دلالة اللفظ، وهو عندهم من دلالة المنطوق، والشافعية يعتبرونه من دلالة غير المنطوق.

ثانياً: الإشارة:

وهي ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ، ويبين ذلك الغزالي بقوله: نعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ، فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به، ويبنى عليه.

ومثاله: قوله ﷺ: **«النساء ناقصات عقل ودين، فقيل: ما نقصان**

---

(١) سورة النساء آية: ٢٣ .
(٢) سورة المائدة آية: ٣ .
(٣) سورة المائدة آية: ١ .
(٤) سورة يوسف آية: ٨٢ .
(٥) المستصفى ١٨٨/٢ والاحكام للآمدي ٢٠٩/٢ وطلعة الشمس ٢٥٣/١ وتيسير التحرير ١٣٨/١ .

دينهن؟ فقال: **تقعد إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم**﴾[1] فهذا إنما سيق لبيان نقصان الدين، وإنما وقع قصد النطق له، لكن حصل به إشارة إلى أكثر الحيض، وأقل الطهر، وبين أنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوماً من الشهر، وإن لم يفهم ذلك زاد ما تترك فيه المرأة الصلاة والصوم من شطر عمرها.

ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ﴾ مع قوله ﴿ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾[2] فمن مفهوم الآيتين يستدل بطريق الإشارة على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر[3].

ثالثاً: الإيماء: (الفحوى والتنبيه)

وهو فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب ومثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[5] فقد فهم من دلالة اللفظ والصيغة وجوب القطع والجلد على السارق والزاني، وهو ما يسمى دلالة المنطوق، أي المعنى والحكم الذي نطق به اللفظ، كما دلت الآيتان على أن السرقة والزنا هما علة الحكم بالقطع والجلد، وهذه العلة غير منطوق بها ولا ملفوظة، لكن ذلك يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[6] فدل اللفظ بطريق الفحوى أن سبب النعيم هو البر، وسبب الجحيم هو الفجور، فهذا كله فهم منه التعليل من غير نطق، قال الغزالي: وهذا قد يسمى إيماء وإشارة كما يسمى فحوى الكلام ولحنه[7].

---

(١) المستصفى ٢/١٩٠ . والحديث أخرجه البخاري كتاب الحيض رقم ٦ والزكاة رقم ٤٤ ومسلم كتاب الإيمان رقم ٦ .

(٢) سورة الأحقاف آية: ١٥ . و سورة لقمان: ١٤ .

(٣) المستصفى ١٨٨/٢ والإحكام للآمدي ٢٠٩/٢ وطلعة الشمس ٢٥٣/١ وتيسير التحرير ١٣٨/١ .

(٤) سورة المائدة آية: ٣٨ .

(٥) سورة النور آية: ٢ .

(٦) سورة الانفطار آية: ١٣، ١٤ .

(٧) المستصفى ١٩٠/٢ .

رابعاً: دلالة المفهوم:

وهي دلالة اللفظ على حكم شيء لم يذكر في الكلام، ولم ينطق به. وهي تنقسم إلى قسمين:

مفهوم الموافقة: وهو فهم غير المنطوق بدلالة سياق الكلام ومراد المتكلم ومقصوده[1]. وعرفه الإسنوي بأنه: لازم ناشئ عن معنى لفظ مركب يوافق حكم ملزومه[2]. وهذا تعريف دقيق، وربما كان من الأوفق القول بأن معنى الموافقة هنا: أن الحكم المسكوت عنه وافق الحكم الملفوظ به، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب - أي بمعناه كما قال الجوهري - ويسمى أيضاً تنبيه الخطاب، وإن كان مساوياً له فيسمى لحن الخطاب - كما سبقت الإشارة. والبعض يطلق لحن الخطاب على مفهوم المخالفة[3].

ويسمى مفهوم الموافقة عند الحنفية دلالة النص[4].

وقد شرط بعض الأصوليين في مفهوم الموافقة: أن يكون أولى من المذكور، وقد ذكر ذلك إمام الحرمين الجويني في البرهان عن الشافعي، وهو ظاهر كلام أبي إسحق الشيرازي. وأما الغزالي وفخر الدين الرازي وأتباعهما فقد جعلوه قسمين: تارة يكون أولى، وتارة يكون مساوياً. فجعلوا شرطه أن لا يكون المعنى

---

(١) المستصفى ١٩٠/٢ وتيسير التحرير ١٤٠/١.

(٢) شرح الشيخ زهير علي الإسنوي ٩٦ وتيسير التحرير ١٤٠/١ وجمع الجوامع بحاشية العطار ١/ ٣٠٧ والإحكام للآمدي ٣٠٩/٢.

(٣) نهاية السول ٢٠٥/٢ وانظر المسودة ٣٤٦ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٣٦ وطلعة الشمس ٢٥٩/١ والفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب - كما حكى الماوردي والروياني: من وجهين: أحدهما: أن الفحوى: ما نبه عليه اللفظ، واللحن: ما لاح في اللفظ وثانيهما: أن الفحوى: ما دل على ما هو أقوى منه، واللحن: ما دل على مثله. إرشاد الفحول ١٧٨.
واختلفوا في دلالة النص على مفهوم الموافقة، هل هي لفظية أو قياسية: على قولين: رجح الشافعي وجماهير من الأصوليين: أن هذا من القياس الجلي. وذهب غيرهم: إلى أنه مستفاد من النطق. جمع الجوامع ٣١٨/١ وإرشاد الفحول ٧٨ والمسودة ٣٤٨ والمدخل إلى مذهب الامام أحمد. والذي نراه أنه ليس من القياس الجلي؛ لأنه إنما يفهم بمجرد اللغة دون حاجة إلى نظر وإمعان فكر واجتهاد على خلاف ما يحتاجه القياس.

(٤) إرشاد الفحول ١٧٨ وتيسير التحرير ١٣٤/١ والإحكام للآمدي ٢١٠/٢.

في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المعنى المنطوق به. وهذا الشرط هو الظاهر من كلام الجمهور. وتقسيم الغزالي ومن معه لا يخفى صوابه[1].

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[2] فهذا اللفظ دل على تحريم التأفيف بالمنطوق، ولزم ذلك تحريم الضرب. فتحريم الضرب مفهوم موافق؛ لأنه لازم لمعنى هو النهي عن التأفيف. وحكمه يوافق حكم ملزومه، لأن حكم كل منهما التحريم، وهذا مثال لما كان المفهوم أولى بالحكم من المنطوق؛ لأن الضرب أولى بالحكم من المنطوق؛ لأن الضرب أولى بالتحريم من التأفيف، فالإيذاء فيه أشد من الإيذاء بالتأفيف. ـ كما سبق التنويه به ـ.

وأما المفهوم المساوي: فمثاله: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[3].

فإن الآية أفادت بالمنطوق إباحة المباشرة في ليل رمضان حتى قرب طلوع الفجر، ويلزم من ذلك جواز الصيام وإباحته مع الجنابة. فإباحة الصوم مع الجنابة لازم لإباحة المباشرة ليلاً حتى طلوع الفجر. واللازم والملزوم حكمهما واحد، وهو الإباحة، ولا أولوية لأحدهما على الآخر بل هما متساويان في الإباحة. ولذا سمي مفهوم الموافقة مساوياً. ويظهر من أمثلة مفهوم الموافقة: أن فهم المعنى المراد يحصل بأدنى تأمل وبمجرد اللغة، ولا يحتاج إلى كثير تأمل وإعمال نظر واجتهاد.

ومفهوم الموافقة مجمع عليه ـ في الجملة ـ كما قال القاضي أبو بكر الباقلاني. وقال ابن رشد: لا ينبغي للظاهرية أن يخالفوا في مفهوم الموافقة؛ لأنه من باب السمع، والذي رد ذلك يرد نوعاً من الخطاب، قال الزركشي: وقد خالف في مفهوم الموافقة ابن حزم، قال ابن تيمية: وهو مكابرة، وقال في

---

(١) ارشاد الفحول ١٧٨ والمستصفى ١٩٠/٢ وجمع الجوامع ٣١٧/١ ونهاية السول ٢٠٢/٢ وتيسير التحرير ٣٦١/١ .

(٢) سورة الإسراء آية ٢٣ .

(٣) سورة البقرة آية ١٨٧ .

المسودة: فحوى الخطاب حجة[1]. وأما عموم مفهوم الموافقة: فقال الكمال: الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة وهو دلالة النص[2].

وقال الآمدي في كلمة جامعة: الدلالة في جميع هذه الأقسام لا تخرج عن قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأعلى على الأدنى، ويكون الحكم في المسكوت أولى منه في محل النطق، وإنما يكون كذلك أن لو عرف المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام، وعرف أنه أشد مناسبة، واقتضاء للحكم في محل السكوت من اقتضائه له في محل النطق[3].

الفرع الرابع: مفهوم المخالفة:

أولاً: تعريف مفهوم المخالفة:

هو: ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت لانتفاء القيد الذي في المنطوق، أو هو أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق في الحكم إثباتاً ونفياً[4]. وعرفه الغزالي: بأنه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه[5].

ومثاله قوله تعالى في قتل الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[6] فيفيد تقييده «بالعمد» أن المحرم إذا قتل الصيد خطأ فلا جزاء عليه.

ثانياً: حجية مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة في جملته حجة عند جمهور الأصوليين، قال به الشافعية والمالكية وجمهور الأصوليين والفقهاء. ويمكن القول: إن جميع مفاهيم المخالفة

---

(١) إرشاد الفحول ١٧٩ ونهاية السول ١٩٦/٢ والمسودة ٣٤٦.

(٢) تيسير التحرير ٣٦١/١.

(٣) الإحكام ٢١٠/٢.

(٤) هذا التعريف المختار يجمع بين تعريف ابن الحاجب والعضد وتعريف الآمدي. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٤٣١/٢ وشرح العضد على المنتهى ١٧٣/٢ والإحكام ٢١٢/٢ واختار الشوكاني تعريف ابن الحاجب والعضد. وينظر: تيسير التحرير ١٣٤/١ و١٤٦ وإرشاد الفحول ١٧٩ ونهاية السول ١٩٨/٢ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٢٤.

(٥) المستصفى ١٩١/٢. (٦) سورة المائدة آية: ٩٥.

حجة عند الجمهور إلا مفهوم اللقب. وأنكر أبو حنيفة الجميع[1]، وهو مذهب الحنفية ومعهم بعض الأصوليين والفقهاء حيث قالوا: إن تخصيص الشيء بالحكم لا يدل على نفي الحكم عما عداه. فليس مفهوم المخالفة حجة من النصوص الشرعية، لا في نصوص الفقهاء وكلام الناس.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بأدلة كثيرة أهمها:

أولاً: أن أبا عبيد القاسم بن سلّام والإمام الشافعي من أهل اللغة، وقد قالا بمفهوم المخالفة في قوله ﷺ: **«لَيُّ الواجدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعقوبته»**[2] حيث قالا: إن غير الواجد لا يحل ذلك منه، فليس ليه ظلماً، ولا تجوز عقوبته.

كما استدل الجمهور بأدلة عقلية أهمها: قولهم: إن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن يكون له فائدة، فإذا استوى المخصص بالذكر مع غير المخصص به، لم يكن لتخصيص البعض بالذكر فائدة، ولكان لغواً ما دام الحكم شاملاً للاثنين. والشارع منزه عن العبث، ولا بد أن تكون الفائدة حينئذ هي نفي الحكم عما عدا ما ذكر وخصص.

واستدل الحنفية ومن معهم بأدلة أهمها قولهم: يحسن الاستفهام عمن قال: إن ضربك زيد عامداً فاضربه، فيحسن أن تقول: فإن ضربني خاطئاً أفأضربه؟ وإذا قال: أخرج الزكاة من ماشيتك السائمة، حسن أن تقول: هل أخرجها من المعلوفة؟ وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم من اللفظ، وإلا كان الاستفهام شائناً غير مقبول. وقالوا أيضاً: أن فائدة القيود الشرعية لا يحاط بها، فإذا لم تظهر للقيد الذي في النص فائدة معينة لا يمكن القول بأن القيد لنفي الحكم عما لم يوجد في ذلك القيد؛ لأن مقاصد الشرع لا تحصر.

لهذا شرطوا أن لا يكون للقيد الذي قيد به الحكم فائدة سوى انتفاء

---

(١) إرشاد الفحول ١٧٩ وشرح العضد على المنتهى ١٧٤/٢ والفصول ٢٨٩/١ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٢٧ وطلعة الشمس ٢٦٠/١ .

(٢) ذكره البخاري تعليقاً، قال ابن حجر (الفتح٥/٦٢) وصله أحمد وإسحاق في مسنديهما وأبو داود والنسائي ... وإسناده حسن»

الحكم عند انتفاء القيد. فقد يكون القيد للتنفير أو المبالغة والتكثير، أو الامتنان أو النظر للواقع..

ثالثاً: أقسام مفهوم المخالفة:

ينقسم مفهوم المخالفة إلى ستة أقسام:

الأول: مفهوم الصفة

إذا علق الحكم بصفة من صفات الذات، فقد اتفق الأصوليون على أن اللفظ يدل على ثبوت الحكم للذات عند وجود هذا الوصف. ولكنهم اختلفوا في أن اللفظ هل يدل كذلك في الوقت نفسه على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء هذا الوصف أو لا يدل عليه، ويكون نفي الحكم عند انتفاء الوصف مستفاداً من الأصل والبراءة الأصلية لا من اللفظ. فقول النبي ﷺ: **«في الغنم السائمة زكاة»**[1] هل يفهم من اللفظ وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة أيضاً، أو لا يفهم ذلك ولا يدل الحديث عليه؟ اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

الأول: إن تعليق الحكم بالصفة يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة. وهذا قول جمهور الأصوليين والفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، وقول أبي عبيدة مَعْمَر بن المثنى وكثير من أهل اللسان.

الثاني: إن تعليق الحكم بالصفة لا يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، بل يكون ذلك مسكوتاً عنه، ويعلم النفي من البراءة الأصلية.

وهذا قول جمهور الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي وابن سريج وأبي بكر الباقلاني واختاره الآمدي.

ومحل النزاع بين الفريقين: فيما إذا لم يظهر لتخصيص الوصف بالذكر فائدة أخرى غير نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الوصف، فإن ظهر لتخصيصه بالذكر فائدة أخرى مثل أن يكون السؤال عنه بخصوصه، فجاء الجواب مطابقاً للسؤال، أو كان تخصيصه بالذكر باعتبار أنه وصف غالب،

---

(١) البخاري ٢/ ١١٨ وأحمد ١/١٨٤ .

فإن ذلك لا خلاف في أنه لا يدل على نفي الحكم عن الذات بل يكون اللفظ دالاً على ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف فقط. فإذا ثبت أن قول النبي ﷺ: «**في الغنم السائمة زكاة**» كان جواباً عن سؤال سائل عن حكم زكاة الغنم السائمة بخصوصها، فيكون جواب النبي ﷺ بالتخصيص لأنه المسئول عنه، فيكون للتخصيص بالوصف هنا فائدة أخرى فيخرج عن محل النزاع.
وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾[1] خصص سبب القتل بخشية الإملاق؛ لأن الغالب أن العرب كانوا يقتلون أولادهم لذلك، فظهر حينئذ لذكر الوصف فائدة أخرى غير نفي الحكم فيخرج ذلك عن محل النزاع. كما سيأتي مزيد بيان لذلك.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بأدلة أهمها الآتي:

الأول: نفي الحكم عند انتفاء الوصف هو المتبادر من اللفظ عند الإطلاق، وكل ما كان كذلك كان اللفظ دالاً عليه وهو المطلوب.

الثاني: أن تخصيص الوصف بالذكر دون غيره لا بد له من فائدة وإلا كان ذلك من العبث، وليس له من فائدة سوى نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الوصف، صونا للكلام عن العبث واللغو. فلو كان حكم السائمة والمعلوفة سواء في وجوب الزكاة، لما كان لتخصيص السائمة بالذكر فائدة، بل كان مُلْغِزاً بذكر ما يوهم نفي الزكاة في المعلوفة، ومقصراً في البيان مع دعوة الحاجة إليه. وذلك على خلاف الأصل، وحيث امتنع ذلك دل على أن فائدة التخصيص بذكر السائمة نفي الزكاة عن المعلوفة.

الثالث: أن تعليق الحكم بالوصف من تعليق الحكم بالمشتق، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعليّة الاشتقاق، فيدل تعليق الحكم حينئذ أن مبدأ الاشتقاق هو العلة، فيكون الوصف الذي علق عليه الحكم علة لذلك الحكم. ونفى العلة يستلزم نفي المعلول، فيكون نفي الوصف دالاً على نفي الحكم بطريق اللزوم، ويكون اللفظ دالاً على ذلك بدلالة الالتزام.

---
(١) سورة الإسراء آية ٣١ .

الرابع: إذا كان التخصيص بذكر الصفة يدل على الحكم في محل التنصيص وعلى نفيه في محل السكوت، كانت الفائدة فيه أكثر مما إذا لم يدل، فوجب جعله دليلاً عليه.

الثاني: مفهوم الشرط:

الشرط في اصطلاح الأصوليين: ما يتوقف عليه المشروط ولا يكون داخلاً في حقيقته، ولا مؤثراً فيه. وفي اصطلاح النحاة: ـ وهو المراد هنا ـ ما دخل عليه أحد الحرفين إنْ أو إذا، أو ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الأول ومسببية الثاني. فالمراد هنا هو الشرط اللغوي لا الشرعي ولا العقلي.

فإذا علق الحكم على شيء بأداة من أدوات الشرط هل يحكم على العدم عند عدم ذلك الشيء؟ فقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾[1] قد أفادت الآية عدة أمور بمقتضى دلالة الشرط. فأفادت ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط، فيجب الإنفاق على المطلقة إذا كانت حاملاً. وذلك بدلالة أداة الشرط «إنْ». كما أفادت عدم المشروط عند عدم الشرط، فلا يجب الإنفاق عند عدم الحمل.

وقد اتفق الأصوليون على إفادة المعنى الأول، واختلفوا في الثاني وهو دلالة أداة الشرط على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط. فذهب جمهور الأصوليين ـ كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به وبعض نفاة مفهوم المخالفة ـ إلى أن أداة الشرط تفيد نفي المشروط عند انتفاء الشرط. وذهب آخرون إلى خلاف ذلك وهو[2] مذهب جمهور الحنفية ونقل عن مالك واختاره أبو بكر الباقلاني والغزالي والآمدي.

محل النزاع: اتفق الكل على أن محل النزاع إذا لم تظهر للشرط فائدة

---

(١) سورة الطلاق آية ٦ .

(٢) قال الغزالي: ذهب ـ إلى القول بنفي الشرط عند انتفاء المشروط ـ ابن شريح وجماعة من المنكرين لمفهوم المخالفة ـ المستصفى ٢٠٥/٢ وقال العضد: مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به. شرح العضد على المنتهى ١٨٠/٢ وتيسير التحرير ١٤٩/١ وبيان المختصر ٤٧٤/٢ وإرشاد الفحول ١٨١ .

أخرى، فإن ظهرت فائدة أخرى كانت أداة الشرط غير دالة على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، كقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَٱشۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾[1]. وكقولك لابنك: أطعني إن كنت ابني.

الأدلة:

استدل الجمهور بأدلة أهمها:

أن يعلى بن أمية فهم من تعليق القصر على الخوف بأداة الشرط «إن» عدم القصر عند عدم الخوف، حيث سأل عمر: قال: ما بالنا نقصر وقد أمِنَّا وقد قال تعالى: ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ﴾[2]، وأقره عمر على ذلك. وقال له: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال: «**صدقة تصدق الله عليكم فاقبلوا صدقته**»[3]. وفَهْم عمر ويعلى بن أمية ذلك مع تقرير النبي ﷺ لهما على ما فهماه دليل ظاهر على العدم عند العدم.

واستدل أصحاب الرأي الثاني: بأن أداة الشرط لو دلت على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط لكان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا﴾[4] دالاً على أن الإكراه على الزنا غير حرام عند إرادة الزنا، لكن الآية لا تدل على ذلك اتفاقاً، فلا تكون أداة الشرط دالة على نفي المشروط عند انتفاء الشرط.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن الآية ليست في محل النزاع؛ لأن تخصيص الشرط بالذكر قد ظهرت له فائدة أخرى غير نفي الحكم عند انتفائه، وهي التقبيح والتشنيع على هؤلاء الذين يُكرهون الإماء على الزنا، ويحملونهن عليه، وهن لا رغبة لهن فيه.

الترجيح:

يرجح قول الجمهور لقوة أدلتهم، وموافقتها لمقتضى اللغة، وقول أصحابها، وقد جاء الشرع وأخذ به كما ثبت مما ذكر، فاللغة والشرع هما

---

(١) سورة النحل آية ١١٤ .

(٢) سورة النساء آية ١٠١ .

(٣) عون المعبود ١١٩٩ وابن ماجة ١٠٦٥ .

(٤) سورة النور آية ٣٣ .

الدليل. وانكار ما ثبت باستعمال اللغة والشرع يعوزه الدليل والحجة، ولا دليل مسلم للمخالفين(١).

الثالث: مفهوم العدد:

إذا قيد الحكم بعدد مخصوص كقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾(٢) هل يدل على أن ما عدا ذلك العدد بخلافه، سواء أكان بالزيادة أم بالنقص عن العدد المذكور الذي قيد به الحكم، أو لا يدل على ذلك؟

اختلف الأصوليون في هذا على قولين:

الأول: أن تخصيص الحكم بعدد معين يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً. وهذا قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

والثاني: أن تخصيص الحكم بعدد لا يدل على نفيه عن غير هذا العدد، وبه قال المانعون لمفهوم الصفة(٣).

الأدلة:

استدل الجمهور: بقوله ﷺ حين نزل قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾: و«**الله لأزيدنَّ على السبعين**»(٤).

---

(١) الإحكام للآمدي ٢٢٦/٢ وما بعدها ونهاية السول ٢١٧/٢ وما بعدها وشرح الشيخ زهير علي الإسنوي ١٠٨/٢ وما بعدها وجمع الجوامع ٣٣٧/١ والمستصفى ١٩٧/٢ وإرشاد الفحول ١٨١ وتيسير التحرير ١٤٩/١ والفصول ٣١٦/١ وكشف الأسرار ٢٧١/٢ وفيه تفصيل ومناقشات مستفيضة لم نجدها في غيره فليراجع. وينظر: أصول السرخسي ٢٦٠/١ وطلعة الشمس ٢٦٤/١.

(٢) سورة النور آية ٤ .

(٣) يبدو أن كثيراً من متقدمي الحنفية كانوا يقولون بمفهوم العدد لما نقل الجصاص في فصوله حين قال: «وليس عندي بين أصحابنا خلاف في جملة المذهب، وقد كنت أسمع كثيراً من شيوخنا يقول في المخصوص بعدد إنه يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه» الفصول ٢٩٣/١.

(٤) سورة التوبة آية: ٨٠ . والحديث أخرجه البخاري ٢٧٢/١٨ وانظر لتفصيل الأحكام: أحكام القرآن للجصاص ١٧٨/٣ وفتح القدير ٣٨٧/٢ وروح المعاني: ١٤٧/١ .

فقد فهم رسول الله ﷺ أن المغفرة مقيدة بالسبعين، فإذا زاد العدد عن السبعين فقد انتفى الحكم، وهو عدم المغفرة، وجاء بدله حكم آخر وهو المغفرة.

واستدل أصحاب الرأي الثاني: بأن الأعداد لو دلت على ما ذهبتم إليه لكان قول النبي ﷺ «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» دالاً على أن الزائد على القلتين ينجس وهو باطل بالاتفاق.

الرابع: مفهوم الغاية

غاية الشيء طرفه ونهايته، وقد اختلف الأصوليون في الخطاب إذا قيد الحكم فيه بلفظ من ألفاظ الغاية وهما لفظان: «إلى» و«حتى» التي هي للجر. فإن كانت عاطفة لم تكن دالة على الغاية، وليست هي حينئذ من محل النزاع. بل يكون ما بعدها داخلاً في حكم ما قبلها بالاتفاق. وعلامة أنها عاطفة: أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها، وأن يكون حكم ما بعدها حكم ما قبلها.

وخلاف الأصوليين فيما يدخل على حرف (إلى) أو (حتى) هل يكون حكمه مخالفاً لحكم ما قبله أو يكون مسكوتاً عنه. كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[4]. وقد اختلفوا في ذلك على رأيين:

الأول: أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية. وهذا مذهب جمهور الأصوليين، وبعض من لم يقل بمفهوم الشرط كالقاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري، قال ابن القشيري: وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم. وحكى غيره الاتفاق على ذلك[5].

(١) سورة البقرة آية: ١٨٧ .
(٢) سورة البقرة آية: ٢٢٢ .
(٣) سورة التوبة آية: ٢٩ .
(٤) سورة البقرة آية: ٢٣٠ .
(٥) قال العضد: مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط شرح العضد على المنتهي ٢/١٨١ .

والثاني: أن هذا التقييد لا يدل على أن حكم ما وراء الغاية بخلاف ما قبلها، بل هو مسكوت. ولا بد حينئذ معرفة حكمه من دليل آخر يدل على خلاف الغاية. وذهب إلى ذلك أصحاب أبي حنيفة وبعض الأصوليين والفقهاء واختاره الآمدي[1].

وأقوى دليل للجمهور في هذا: هو أن ما ذهبوا إليه معلوم من توقيف اللغة، واستعمال العرب، وكثرته في الكتاب والسنة حتى صار في حكم القاعدة إن: تعليق الحكم بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها. ورأى الجمهور هذا هو الراجح.

وأما أدلة المخالفين فلا تخرج عما سبق استدلالهم به من أن هناك فائدة من التقييد غير نفي الحكم، وهو السكوت عن الإثبات والنفي.

ودليلهم هذا مردود عليه بما سبق.

ويجدر القول إنه لا مفهوم للغاية عند الحنفية. وهي عندهم نوعان:

١ ـ غاية مد: إذا كان ما بعدإلى داخلا فيما قبلها لغة، كالأيدي في قوله: إلى (المرفق) فإنه يدخل من الحكم.. فتغسل المرافق.

٢ ـ غاية إسقاط: إذا كان ما بعدها غير داخل في الذي قبلها لغة، كما في قوله (إلى الليل) فإن إتمام الصوم يصدق بساعة، فقوله إلى الليل لا يتناول ما بعدها..

الخامس: مفهوم اللقب:

ليس المراد من اللقب هنا ما اصطلح عليه النحويون وهو ما أشعر بمدح أو ذم ولم يُصَدَّر بأب أو أم، وإنما المراد به كل ما يدل على الذات سواء كان

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/٢٢٩ وقد ذكر للمخالفين أدلة وناقشها متبنياً وجهة المخالفين. وذكر الأدلة ذاتها الغزالي في المستصفى ٢/٢٠٨ ولم يوافق على رأي المخالفين. وينظر: إرشاد الفحول ١٨٢ ونهاية السول ٢/٢٢٢ والشيخ زهير علي الإسنوي ٢/٢٩٠ وما بعدها وقد ذكر تبعاً للإسنوي ستة أقوال للشافعية في المسألة. وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/٣٣٧ وتيسير التحرير ١/ ١٤٩ وطلعة الشمس ١/٢٦٣.

علما أو كنية أو لقبا، مثل زيد، وأبي علي، وأنف الناقة.

وقد اختلف الأصوليون في تعليق الحكم بما يدل على الذات مطلقا. هل يدل على نفي الحكم عن غير الذات كما يدل على إثباته للذات أو لا يدل، بل يدل على ثبوت الحكم للذات فقط.

فذهب جمهور الأصوليين إلى أن تعليق الحكم بما يدل على الذات لا يدل على نفي الحكم عما عدا الذات، وإنما يدل على ثبوته للذات فقط. قال الآمدي: «اتفق الكل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة».

وذهب بضع الأصوليين كأبي بكر الدقاق من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية إلى أن تعليق الحكم بما يدل على الذات يدل على نفي الحكم عن غير الذات كما يدل على ثبوته للذات.

الأدلة:

وقد استدل الجمهور بأدلة منها:

أولاً: لو كان مفهوم اللقب حجة ودليلا، لكان القائل: عيسى عليه السلام رسول اللّه. كأنه يقول: محمد ﷺ ليس برسول اللّه. وكذلك إذا قال: زيد موجود. فكأنه قال: «الاله ليس بموجود» وهو كفر صراح. ولم يقل بذلك قائل.

ثانيا: إذا قال القائل: زيد يأكل. لا يفهم منه أن عمرا لا يأكل.

ثالثاً: أنه لو كان مفهوم اللقب دليلا، لما حسن من الانسان أن يخبر أن زيدا يأكل، إلا بعد علمه أن غيره لم يأكل، وإلا كان مخبرا بما يعلم أنه كاذب فيه، أو بما لا يأمن فيه من الكذب، وحيث استحسن العقلاء ذلك مع علمه بذلك، دل على عدم دلالته على نفي الأكل عن غير زيد.

واستدل الفريق الآخر: بأنه لو لم يكن تعليق الحكم بالذات دالا على نفي الحكم عما عدا الذات لما ثبت الحد على من قال لغيره أمي ليست بزانية؛ لأنه نفي الزنا عن أمه فقط وأثبته لأم ذلك الغير. وذلك إنما فهم من اللفظ

فيكون تعليق الحكم على الذات دالا على نفي الحكم عما عدا هذه الذات[1].

السادس: مفهوم الحصر:

ومفهوم الحصر أنواع أقواها:

أ ـ الحصر بما، وإلا، نحو: ما قام إلا زيد. وقد اختلف الأصوليون فيه. هل هو من قبيل المنطوق أو المفهوم. فذهب الجمهور: إلى أنه من قبيل المفهوم، وذهب أبو اسحاق الشيرازي والقرافي: إلى أنه من قبيل المنطوق.

ومذهب الجمهور هو الراجح؛ لأن العمل به معلوم من لغة العرب، ولم يأت من لم يقل به بحجة مقبولة.

ب ـ الحصر بإنما كقوله ﷺ: «**إنما الشفعة فيما لم يقسم**»[2] و«**إنما الأعمال بالنيات**»[3] و«**وإنما الولاء لمن اعتق**»[4] و«**إنما الربا في النسيئة**»[5] وقد اختلف الأصوليون في أنه هل يدل على الحصر أو لا يدل.

فذهب الجمهور إلى أنه أقوى من مفهوم الغاية، وهو في قوة الإثبات والنفي بما وإلا.

وذهب بعض الأصوليين إلى أن حكم ما عدا الإثبات موقوف على الدليل بما تضمنه من الاحتمال.

وقد وقع الخلاف هل هو منطوق أو مفهوم. والراجح أنه من المفهوم وهو معمول به كما يقتضيه لسان العرب.

وقد رجح الآمدي أن الحصر بإنما هو لتأكيد الإثبات، ولا دلالة له على الحصر. وعلل لذلك بقوله: إن كلمة «إنما» قد ترد ولا حصر كقوله ﷺ: «**إنما الربا في النسيئة**»، وهو غير منحصر في النسيئة لانعقاد الاجماع على تحريم ربا الفضل،

---

(١) الإحكام للآمدي ٢٣١/٢ ونهاية السول ٢٠٦/٢ وجمع الجوامع ٣٣٢/١ وشرح الشيخ زهير علي الإسنوي ٩٩/٢ وشرح العضد على المنتهى ١٨٢/٢ وإرشاد الفحول ١٨٢ والمستصفى ٢٠٤/٢ وتيسير التحرير ١٩٣/١ وبيان المختصر ٤٧٨/٢ وجمع الجوامع ٣٣٩/١ وكشف الأسرار ٢٥٣/٢ وأصول السرخسي ٢٥٥/١ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٢٨ وطلعة الشمس ٢٦٥/١ .

(٢) فتح الباري كتاب الشركة رقم ٩ و ٩ و الدارمي كتاب البيع رقم ٨٣ .

(٣) متفق عليه.

(٤) فتح الباري باب ١٠ حـ ومسلم كتاب العتق رقم ٥ و٦ و١٠ .

(٥) فتح الباري ١٣٠/٣ ومسلم ٦٩٧/١ وأحمد ٢٠٠/٥ ـ ٢٠٨ .

فإنه لم يخالف فيه سوى ابن عباس، ثم رجع عنه. وقد ترد والمراد بها الحصر لما ورد في القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[1] وعند ذلك فيجب اعتقاد كونها حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين، وهو تأكيد إثبات الخبر للمبتدأ، نفياً للتجوز والاشتراك عن اللفظ لكونه على خلاف الأصل، ثم قال: ولأن كلمة «إنما» لو كانت للحصر لكان ورودها في غير الحصر على خلاف الأصل.

جـ ـ حصر المبتدأ في الخبر وذلك بأن يكون معرفا باللام أو الإضافة. نحو: العالم زيد، وصديقي عمرو، فإنه يفيد الحصر، إذ المراد بالعالم وبصديقي هو الجنس، فيدل على العموم، إذ لم تبن هناك قرينة تدل على العهد، فهو يدل بمفهومه على نفي العلم عن غير زيد، ونفي الصداقة عن غير عمرو، وذلك أن الترتيب الطبيعي أن يقدم الموصوف على الوصف، فإذا تقدم الوصف على الموصوف معرفا باللام أو الإضافة أفاد العدول مع ذلك التعريف أن نفي ذلك الوصف عن غير الموصوف مقصود للمتكلم.

وقيل: إنه يدل على ذلك بالمنطوق.

والراجح أن دلالته من المفهوم لا من المنطوق وهو مذهب جمهور الأصوليين. وأنكر البعض ذلك[2].

الفرع الخامس: شروط مفهوم المخالفة:

الذين قالوا بمفهوم المخالفة اتفقوا على أحوال لا تعتبر من مفهوم المخالفة وهي بمثابة الشروط وهي الآتي:

الأول: أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة. وأما إذا عارضه قياس فقد وقع خلاف في جوازه بين الأصوليين. ويمكن

---

(١) سورة الكهف آية ١١٠ .

(٢) الإحكام ٢/٢٣٢ وإرشاد الفحول ١٨٢ والمستصفى ٢/٢٠٦ وتيسير التحرير ١/١٥١ ومحل التفصيل ١/١٩٤ وما بعدها وبيان المختصر ٢/٤٨٢ وجمع الجوامع ١/٣٣٩ وطلعة الشمس ١/ ٢٦٤ هذا وقد زاد بعض الأصوليين على ما ذكرنا من المفاهيم: مفهوم الزمان ومفهوم المكان. قال العلامة أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي: وهما على التحقيق داخلان تحت مفهوم الصفة، إذ ليس المراد منها إلا ما يكون وصفاً في المعنى، ولذا شملت مفهوم الحال أيضاً من نحو: جاء زيد راكباً. إذ يفهم منه أنه لم يجئ ماشياً» طلعة الشمس ١/٢٦٣ .

القول: إن مفهوم المخالفة حجة اذا لم يعارضه ما هو أقوى منه كالنص.

الثاني: ألا يكون المذكور قصد به الامتنان كقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[1] فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري.

الثالث: أن لا يكون المنطوق خرج جواب لسؤال متعلق بحكم خاص ولا حادثة خاصة بالمذكور، قال الشوكاني: ولا وجه لذلك: فإنه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال. فقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾[2] لا مفهوم للأضعاف، لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول: إما أن تعطي، وإما أن تربي، فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة، فنزلت الآية على ذلك.

الرابع: ألا يكون المذكور قصد به التفخيم، وتأكيد الحال، كقوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ على غير زوج فوق ثلاث**»[3] فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر.

الخامس: أن يذكر مستقلا، فلو ذكر على وجه التبعية لشي آخر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[4] فإن قوله تعالى: «في المساجد» لا مفهوم له، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا.

السادس: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[5] للعلم بأن الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء، فإن المقصود بقوله على كل شيء التعميم.

السابع: ألا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، أما لو كان

---

(١) سورة النحل آية: ١٤.

(٢) سورة آل عمران آية: ١٣٠.

(٣) الإحكام ٢/٢٣٤ و٢٣٥ وإرشاد الفحول ١٧٩ و١٨٠ والمستصفى ٢/٢١٠ و٢١١ وجمع الجوامع ١/٣٢٢ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٢٧ وطلعة الشمس ٢٦٢.
والحديث أخرجه البخاري كتاب الجنائز رقم ٣١ والطلاق رقم ٤٦ و ٤٩ وأبو داود كتاب الطلاق رقم ٤٣ و ٤٦ وأحمد ٦/٦٧ و١٨٤.

(٤) سورة البقرة آية: ١٨٧.

(٥) سورة البقرة آية ٢٨٤ وغيرها من سور.

كذلك فلا يعمل به.

الثامن: أن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾(1) وقوله: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾(2) وقوله ﷺ: «**وأيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»(3) فإن تخصيصه بالذكر لمحل النطق في جميع هذه الصور إنما كان لأنه الغالب، إذ الغالب أن الربيبة إنما تكون في الحجر، وأن الخلع لا يكون الا مع الشقاق، وأن المرأة لا تزوج نفسها إلا عند إذن الولي لها أو إبائه تزويجها. قال الآمدي في ضابط ما سبق: «وبالجملة لو لم يظهر سبب من الأسباب الموجبة للتخصيص سوى نفي الحكم في محل السكوت، فهل يجب القول بنفي الحكم في محل السكوت تحقيقا لفائدة التخصيص، أو لا يجب. إن قلنا: إنه يجب، كان التخصيص بالذكر عبثا خليا عن الفائدة، وذلك مما يتنزه عنه منصب آحاد البلغاء، فضلا عن كلام اللّه تعالى ورسوله ﷺ. وإن قلنا بوجوب نفي الحكم، لزم القول بدلالة المفهوم في هذه الصور»(4).

الفرع السادس: ترتيب قوة المفاهيم:

ورتبها الإمام الغزالي من حيث تفاوت درجاتها فقال: أقوى درجاتها الحصر بإلا في النفي والإثبات، والثانية: مفهوم الغاية، والثالثة: الحصر بإنما، والرابعة: مفهوم الشرط، والخامسة: الاسم العام إذا ذكرت بعده الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان، والسادسة: تخصيص الأوصاف التي تطرأ أو تزول، والسابعة: مفهوم اللقب.

قال السالمي: أقوى هذه المفاهيم الشرط والغاية والحصر. وأضعف هذه المفاهيم مفهوم اللقب؛ ولذا أنكره كثير ممن أخذ بالمفهوم، ثم يليه في الضعف مفهوم الصفة، ولذا قال به بعض من أنكر الأخذ بمفهوم اللقب، ثم مفهوم العدد، ثم مفهوم الحصر بغير إنما، ثم مفهوم الحصر بإنما، ثم مفهوم الحصر بما.

---

(1) سورة النساء آية: ٢٣.

(2) سورة النساء آية: ٣٠

(3) عون المعبود ٩٨/٦ وابن ماجه ٢٩٧/١ وأحمد ٤٧/٦ وأنظر لتفصيل الأحكام: نصب الراية ٣/ ١٨٣ وذخائر المواريث ٤/ ٢٣٤.

(4) الإحكام للآمدي ٢٣٥/٢ وطلعت الشمس ٢٦٦/١.

قائمة المراجع

١ - الإبهاج بشرح المنهاج للإمام تقي الدين على بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي - طبع بمصر.

٢ - الإحكام في أصول الأحكام للإمام علي بن حزم الظاهري - مطبعة العاصمة بمصر.

٣ - الإحكام في أصول الأحكام للإمام علي بن أبي علي بن محمد الآمدي مطبعة محمد علي صبيح ١٣٨٧ - ١٩٦٨ بمصر.

٤ - أحكام القرآن للإمام محمد بن عبدالله ابن العربي - تحقيق علي محمد البجاوي - مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٩٤ - ١٩٧٤ بمصر.

٥ - أحكام القرآن للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص - المطبعة البهية المصرية ١٣٤٧ - بمصر.

٦ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني - الطبعة الأولى مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦ - ١٩٣٧ - بمصر.

٧ - الإشارة في أصول الفقه للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي - صورة عن مخطوط الأزهر رقم ١٧٠ أصول الفقه.

٨ - أصول السرخسي. محمد بن أحمد السرخسي مطابع دار الكتاب العربي ١٣٧٢.

٩ - أصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسي - الطبعة الثانية - مطبعة دار

التأليف ١٣٨١ - ١٩٦١ - بمصر.
١٠ - أصول الفقه للدكتور حسين حامد حسان - طبع دار النهضة العربية ١٩٧٠ - بمصر.
١١ - أصول الفقه شرح نهاية السول للأسنوي للشيخ محمد أبو النور زهير - مطبعة دار التأليف - بمصر.
١٢ - أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك - الطبعة الخامسة - مطبعة السعادة ١٣٨٥ - ١٩٦٥ - بمصر.
١٣ - أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة - طبع دار الثقافة العربية للطباعة - بمصر.
١٤ - أصول الفقه الإسلامي للدكتور زكريا البري - طبع دار الطباعة الحديثة - بمصر.
١٥ - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للإمام شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني - تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا شركة مكة للطباعة والنشر - مكة المكرمة.
١٦ - التبصرة للإمام ابراهيم بن علي الشيرازي - تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو - طبع دار الفكر ١٤٠٠ - ١٩٨٠ دمشق.
١٧ - التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط للإمام محمد بن حيان الأندلسي، وبهامشه تفسير النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضاً.
- وكتاب الدر اللقيط من البحر المحيط للإمام أحمد بن عبد القادر القيسي - الطبعة الأولى - مطبعة دار السعادة ١٣٢٨ - بمصر.
١٨ - التقرير والتحبير للعلامة أمير الحاج على تحرير الكمال بن الهمام - المطبعة الاميرية ١٣١٦ - بمصر.
١٩ - تقويم الأدلة في أصول الفقه للإمام أبي زيد الدبوسي - تحقيق الدكتور صبحي محمد الخياط رسالة جامعية ١٣٩٠ - ١٩٧٠ - بمصر.
٢٠ - التلويح على التوضيح شرح التنقيح للإمام صدر الشريعة عبيد اللّه بن

مسعود والتلويح هو للإمام سعد الدين التفتزاني ـ الطبعة الأولى ـ المطبعة الخيرية ـ بمصر.

٢١ – التمهيد في أصول الفقه للإمام محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي ـ تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عيشة ـ طباعة دار المدني ١٤٠٦ ـ ١٩٨٥ ـ جدة.

٢٢ – تنوير المقباس من تفسير ابن عباس للإمام محمد الفيروز ابادى، وبهامشه تفسير البغوي للإمام الحسين البغوي ـ الطبعة الثانية ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥ ـ ١٩٥٥ ـ بمصر.

٢٣ – تيسير أصول الفقه للشيخ بدر عبد الباسط ـ طبع دار الاتحاد العربي للطباعة ـ بمصر.

٢٤ – التيسير شرح مختصر التحرير للإمام محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام ـ والشرح للإمام محمد أمين الشهير بأمير بادشاه ـ طبع محمد علي صبيح ـ بمصر.

٢٥ – جامع البيان عن تأويل آى القرآن للإمام محمد بن جرير الطبري ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٣ ـ ١٩٥٤ ـ بمصر.

٢٦ – جمع الجوامع للإمام ابن السبكي ومعه حاشية العطار ـ مطبعة مصطفى محمد ـ بمصر.

٢٧ – الجامع لأحكام القرآن للإمام محمد الأنصاري القرطبي ـ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٧ ـ ١٩٦٧ ـ بمصر.

٢٨ – حاشية الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للشيخ سليمان الجمل وبهامشه تفسير ابن عباس ـ الطبعة الأولى ـ المطبعة الأزهرية ١٣١٨ ـ بمصر.

٢٩ – حاشية النفحات على شرح الورقات للامام أحمد الخطيب الجاوي، وبهامشه شرح الورقات للإمام جلال الدين المحلي ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٧ ـ ١٩٣٨ ـ بمصر.

٣٠ – الرسالة للإمام المطلبي محمد بن ادريس الشافعي ـ تحقيق الشيخ أحمد

محمد شاكر ـ المطبعة الأولى ـ طبع مصطفى الحلبي ١٣٥٨ ـ ١٩٤٠ ـ بمصر.

٣١ – روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه للإمام عبدالله بن قدامه المقدسي طبعة المطبعة السلفية ١٣٩١ ـ بمصر.

٣٢ – شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للإمام شهاب الدين القرافي مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٩٣ ـ ١٩٧٣ بمصر.

٣٣ – شرح طلعة الشمس على الألفية للعلامة أبي محمد عبدالله بن حميد السالمي ـ الطبعة الثانية ـ التراث القومي للثقافة ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥ .

٣٤ – شرح عضد الدين والملة على مختصر ابن الحاجب مع حاشية ـ سعد الدين التفتزاني والجرجاني والهروي ـ الطبعة الأولى ـ المطبعة الأميرية بولاق ٣١٦ هـ ـ بمصر.

٣٥ – شرح منار الأنوار في أصول الفقه للإمام ابن ملك وبهامشه شرح الشيخ العيني ـ مطبعة دار سعادت استانبول ١٣١٤ ـ تركيا.

٣٦ – فتح البيان في مقاصد القرآن للإمام صديق حسن خان ـ مطبعة العاصمة ١٩٦٥ ـ بمصر.

٣٧ – فتح الغفار بشرح المنار للإمام زين الدين ابن نجيم، وعليه حاشية الشيخ عبد الرحمن البحراوي ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥ ـ ١٩٣٦ ـ بمصر.

٣٨ – فتح القدير للإمام محمد بن علي الشوكاني ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٣ ـ ١٩٦٤.

٣٩ – الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص ـ تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي ـ مطبعة الموسوعة الفقهية ـ وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥ ـ الكويت.

٤٠ – فواتح الرحموت للإمام محمد بن نظام الدين الأنصاري وشرحه مسلم الثبوت في أصول الفقه للإمام محب الله بن عبد الشكور ـ مطبوع مع كتاب المستصفى ـ طبع أوفست ـ مؤسسة الحلبي وشركاه ـ بمصر.

٤١ - كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول للشيخ أبي البركات النسفي، مع شرح نور الأنوار على المنار للشيخ ملاجيون، وبهامشه حاشية العلامة محمد عبد الحليم - طبعة المطبعة التجارية الكبرى الأميرية ١٣١٦ - بمصر.

٤٢ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي شرح عبد العزيز أحمد البخاري - طبع أوفست ١٣٩٤ - ١٩٧٤ - لبنان.

٤٣ - المحصول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي - تحقيق الدكتور طه جابر العلواني - الطبعة الأولى - ١٣٩٩ - ١٩٧٩ - الرياض.

٤٤ - المدخل إلى أصول الفقه المالكي للأستاذ محمد عبد الغني الباجقني - طبع دار لبنان للطباعة والنشر - بيروت.

٤٥ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للإمام عبد القادر بن أحمد الأثري الحنبلي المعروف بابن بدران الدمشقي - ادارة الطباعة المنيرية - بمصر.

٤٦ - المستصفى للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي - طبع أوفست مؤسسة الحلبي وشركاه - بمصر.

٤٧ - المسوّدة في أصول الفقه لابن تيمية: مجد الدين أبو البركات عبد السلام ابن عبدالله بن الخضر، وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم - مطبعة المدني - بمصر.

٤٨ - منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق للإمام أبي سعيد الخادمي - مطبعة دار الطباعة العامرة - ١٣٠٨ - استانبول.

٤٩ - الموافقات للإمام أبي اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي، المعروف بالشاطبي - تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة المدني - بمصر.

٥٠ - نهاية السول في شرح منهاج الأصول للإمام ناصر الدين عبدالله بن

عمر البيضاوي، والنهاية هي للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ومعه حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي ـ المطبعة السلفية ١٣٤٣ ـ بمصر.

٥١ - الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ـ الطبعة الخامسة ـ مطبعة سلمان الأعظمي ١٣٩٣ ـ ١٩٧٣ ـ بغداد.

فهرس الموضوعات

المطلب الثاني

أقسام غير واضح الدلالة على طريقة الحنفية

المطلب الثالث

أقسام اللفظ على طريقة الشافعية

المبحث الرابع

المطلب الأول

أقسام اللفظ من حيث كيفية دلالته عند الحنفية

